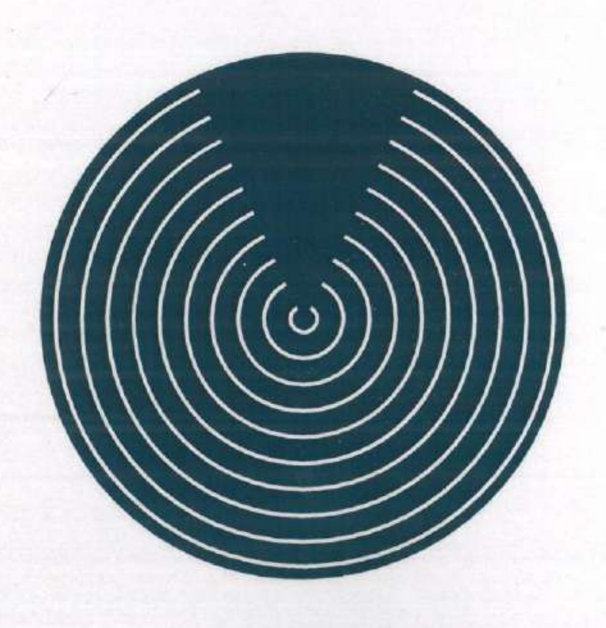


نظريّة المعرفة

من كتاب
أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

دراسةٌ تحليليَّةٌ نقديَّةٌ



أيّوب ناصر نعمة

نظريّة المعرفة

من كتاب

أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

دراسةٌ تحليليّةٌ نقديَّةٌ

أيوب ناصر نعمة



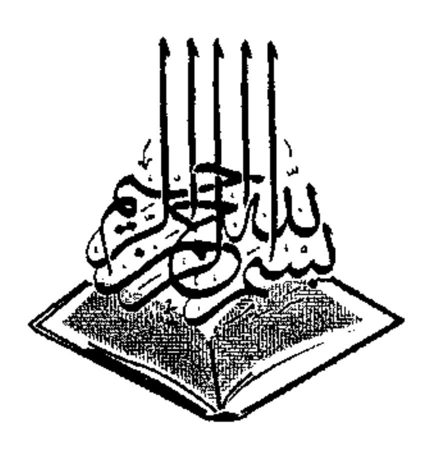
تـأليف: أيوب ناصر نعمة الحسيني الفاضلي

إصـــدار: مؤسّسة مُثُل الثقافيّة

رقم الإيداع: في دار الكتب والوثائق / بغداد: ٤٨٤ـ لسنة ٢٠٢١م

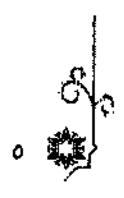
المطبعـــة: دار أبي طالب ـ النجف الأشرف

الطبعة الأولى ـ ١٤٤٢هـ


بسم الله الرحمن الرحيم



أهم جروبات علي تليجرام
باحثون
هنا سور الازبكية
غواص في بحر الكتب
قناة مصر الثقافية و الفنية



تقديمٌ

هدفي من هذه الدراسة مزدوجٌ:

الأول: رصد بدء اللحظة التأريخيّة لتبويب واستقلاليّة نظريّة المعرفة في العالم الاسلاميّ بعد أن كانت موزعة في أبواب متنوعة في الفلسفة والمنطق، وغيرهما ، وهذا ما قام به العلّامة محمّد حسين الطباطبائي (١٩٠٤_١٩٨١م) في كتابه: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، كما سأفصّله في هذه الدراسة إن شاء الله.

والتعرّف على هذه الانعطافة في الفكر الإسلاميّ يساهم في فهم الرؤية العامّة في تكوين نظريّة المعرفة في ضوء الفكر الإسلاميّ.

الثاني: إبراز ما قام به هذا الكتاب القيّم هو الخطوة الأولى في هذا الاتجاه، وكانت محاولةً رائعةً من العلّامة اتاحت لما بعده السير على خطاه، ولكن بقي الحال على ما هو عليه ولم يتطوّر في هذا الاطار، وما زلنا نتداول هذا الكتاب ونَدرسه ونُدرّسه مع أنّه لا يفي بالغرض، وسُجلت عليه جملّة من الملاحظات النقديّة.

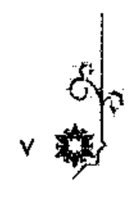
وقد مرّ على هذا الكتاب تسعة وستون عاماً تقريباً فحصل تطوّرٌ وتجديدٌ ملحوظٌ في هذه الفترة ولذا يُفترض بنا مراجعته ومواكبته لا الجمود والركود على ما كُتب.

نعم، كانت محاولة السيّد محمّد باقر الصدر (١٩٣٥_١٩٨٠ م) في كتابه النفيس: الأُسس المنطقيّة للاستقراء، تأسيسيّةً ورائدةً في هذا السياق، ولم نلمس بعدها تقدّماً تأسيسيّاً في هذا الإطار في الفكر الإسلاميّ والعربيّ على حدٍّ سواء.

وعبر مطالعة لما صدر من كتب في نظريّة المعرفة في العالم الإسلامي من أقلامٍ عربيّةٍ[1] مُقتضى الإنصاف أن يقال عنها هي شرحٌ ودراسةٌ وتحليلٌ ومقارنةٌ وترجمةٌ لما كتبه الغربيون بعد عصر النهضة في أوربا، وأبرزهم: ديكارت (١٥٩٦_١٦٥٠)، وفرنسيس بيكون (١٦٥١_١٦٢٦)، وجون لوك (١٦٣٢_١٧٠١)، وجورج باركلي (١٦٨٥_١٧٥٣)، و ديفيد هيوم (١٧١١_١٧٦٦)، وشلاير ماخر (١٧٦٨_١٨٣٤م)، وكانط (١٧٢٠_١٨٠٤)، و هيجل (١٧٧٠_١٨٣١) وبرترانـد رسل (١٨٧٢_١٩٧٠)،و ادموند هوسرل (١٨٥٩_١٩٣٨) ومارتن هايدجر(١٨٨٩_١٩٧٦م) و كارل بوبر (١٩٠٢_١٩٩٤م)،

(١) وكذا الحال مع ما كُتب باللغة الفارسيّة فما ألّف بعد الطباطبائي على قسمين: الأوّل ما كان يدور في نطاق ما سطره العلّامة والمطهري في كتاب: أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي، نعم محاولة استاذنا الشيخ غلام رضا الفياضي كانت جادة ومساهمة في رفد وتبلور نظريّة المعرفة، كما سأشير لها لاحقاً إن شاء الله.

الثاني: ما كان يتحرك ويكتب في اطار ما طُرح في الغرب، والموضوع يحتاج إلى تفصيل لا يسعه البحث نتركه إلى فرصةٍ أُخرى.



وغيرهم.

وإذا ما وجد اختلاف عند الباحثين العرب في الكتابة فهو راجعٌ لما يتبنّاه من فكرٍ لهؤلاء الفلاسفة، فمثلاً بعضهم يتبنّى فكر ديكارت وآخر فرنسيس وهكذا، وهذا له مسبباته ودواعيه لكن هذا الكتاب ليس محل مناقشته وتفصيل البيان فيه.

و من أسباب الاختلاف بين الباحثين العرب أيضاً هو فهمهمْ لمقاصد ذلك الفيلسوف فبعض الباحثين يفهم نصوص كانط غيرما يفهمه الآخر.

واللافت بالموضوع أنّ المفكرين والباحثين يختلفون في فهم كانط في أوربا أيضاً، وهذا عكس على الباحثين العرب لأنّهم يشايعون هذا المفكر أو ذاك.

فمن النماذج الشاهدة على ذلك إنّ أوّل كتاب صدر في نظريّة المعرفة في العالم الاسلاميّ بعنوان نظريّة المعرفة هو ما كتبه الدكتور زكي نجيب محمود (١٩٠٥_١٩٩٣م)، الصادر سنة (١٩٥٦م).

يتناول فيه نظريات كبار الفلاسفة الغربيين كـ ديكارت، و ديفيد هيوم و كانط، ويحلّل نظريّاتهم بشكلٍ مبسطٍ[١].

نعم، يخصّص فصلاً عن مصدر المعرفة عند المتصوّفة ويشرحه

---

(١) ذكر في مقدمته أنّه كتبه لطبقةٍ معينةٍ؛ فلذا لم يتوسّع ويتعمّق به.



حسب فهمه له في ضوء الموروث الصوفي.

ومن النماذج في هذا السياق ما قام به الدكتور عبد الرحمن بدوي (١٩١٧_٢٠٠٢)، في كتابه: مدخلٌ جديدٌ إلى الفلسفة، الصادر سنة: (١٩٧٤م)، في بحثه في نظريّة المعرفة.

وكذلك نطالع ما كتبه الدكتور سالم يفوت (١٩٤٧_٢٠١٣) في كتابه: ابستيمولوجيا العلم الحديث، الصادر سنة: (٢٠٠٨م)[١].

وأيضاً من النماذج في هذا الأطار كتاب خرافة الوضعيّة المنطقيّة للدكتور ماهر عبد القادر محمّد علي، الصادر سنة: (١٩٩٢م).

وهكذا الحال مع من كتب من الباحثين مثلاً: نظريّة المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، للدكتور فؤاد زكريا، و نظريّة المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، للدكتور محمود زيدان، و اتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة، للدكتور عصام زكريا جميل، و نظريّة المعرفة المعاصرة، للدكتور صلاح اسماعيل، و درس الابيستيمولوجيا أو نظريّة المعرفة، عبد السلام بن عبد العالي وسالم يفوت، وغيرهم.

لا يمكننا أن ننكر قيمة العمل الذي قدّمه الباحثون في مجال نظريّة المعرفة في تبيين وتفعيل ما تجشّموه من ملاحقة ومتابعة النظريّات

---

(١) هذا تأريخ طبعته الثانية، ولم يتسن لي معرفة تأريخ طبعته الأولى.

في هذا الحقل من العلم، لما له من أهميّةٍ عظيمةٍ يلقي بظلاله على جميع العلوم فهذا مسجّلٌ لهم في رفد الحركة المعرفيّة بلا شكٍّ.

وقفة مع الدكتور محمود زيدان

وأود الوقوف قليلاً في هذه المقدّمة القصيرة مع الدكتور محمود زيدان في كتابه: نظريّة المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين.

من الغريب حقّاً أن يحتوي الكتاب على ٢٣٧ صفحةً، يبحث في ١٧٠ صفحةً نظريّات الفلاسفة الغربيّين، ثُمَّ يعنون بحثاً: تذييل نظريّة المعرفة عند مفكري الإسلام، وبحثها في ٥٥ صفحةً، الغرابة تكمن في عنوان الكتاب وما نراه في المعنون غيره.

ذكر في كتابه: يمكن أن نرصد نظريّة معرفة كاملة أو شبه كاملة من الفلاسفة من ابن سينا (ت٤٣٥هـ)، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ)[1]، وأخذ يحلّل ما جاء عنهما.

ويلاحظ على قوله هذا :

بغضّ النظر عن النتائج التي توصّل لها، لم يشر إلى جملة من الفلاسفة والحكماء المسلمين البارزين كان لهم اسهامات هامّة في نظريّة المعرفة ومنهم على سبيل المثال :

---

(١) لاحظ: نظريّة المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين: ١٧١.



شيخ الاشراق شهاب الدين (ت٥٨٦ أو ٥٨٧ هـ).

والمحقّق الطوسيّ نصير الدين (ت٦٧٢هـ).

ومحمّد صدر الدين الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، فإذا كان ابن رشد يُعدّ شارحاً لأرسطو وقارئاً لأفكاره وموضّحاً لمرامه في نظريّة المعرفة وغيرها؛ فشهاب الدين السهروردي مؤسّساً في نظريّة المعرفة (وإن كانت موزّعةً في أبحاثه؛ إذ لم تأخذ طورها المستقلّ آنذاك) وغيرها، وكذا الشيرازي فإنَّ له نظرياتٍ هامّةً فيما يتّصل بنظريّة المعرفة بحثها في الوجود الذهني واتحاد العاقل والمعقول و مباحث النفس، وغيرها، وحلّ كثيراً من المسائل ذات العلاقة بنظريّة المعرفة كشبهة الجذر الأصم، ومسألة المطابقة بين الذهن والخارج وغيرهما.

وما حداني في اختيار الدكتور زيدان هو نموذج ممّن حاول أن ينظّر لما كتبه الفلاسفة المسلمون ففي أبحاثهم الفلسفيّة والمنطقيّة وغيرهما ولخص بـ ٥٥ صفحة، وانتقى اثنين من الفلاسفة دون سواهما مع ما لغيرهما أكثر منهم وأدقّ، وهذا واضحٌ من التمعّن فيما كتبه: شيخ الاشراق وصدر الدين الشيرازي.

بينما ما نظّر له العلّامة الطباطبائي من الموروث الفلسفي الإسلامي دقيقٌ جداً ولاحظ في بحثه جميع الفلاسفة ممّن له مساهمة في باب نظريّة المعرفة.

وثمّة ملاحظة جديرة بالعناية حول عمل الدكتور زيدان وهي عدم بحثه عن قيمة المعرفة الذي يمثّل أهم مبحثٍ في نظريّة المعرفة فإنّه لم يستخلص من كلام الفلاسفة المسلمين ذلك ولم يشر له.

وغيرها من الملاحظات الكثيرة على كتابه، ولكن كان الغرض هو أخذ نموذجاً في هذا السياق.

هذا ونسأل الله العليّ القدير أن يوفّقنا ويسدّدنا بالعلم والعمل بحقّ محمدٍ وآله.

أيّوب ناصر نعمة الحسينيّ الفاضليّ

النجف الأشرف ٢٦ / شهر رمضان المبارك / ١٤٤١هـ

المبحث الأوّل

لمحةٌ عن السيرة الفلسفيَّة للعلّامة السيِّد محمّد حسين الطباطبائي

(١٩٠٤_١٩٨١م)

لا أريد أن أخوض هنا بتفاصيل عن حياة العلّامة، ولكن أختصر حديثي بإيجازٍ عن حياته الفلسفيّة درساً وتدريساً وتأليفاً وانجازاً.

والداعي لذلك هو عدم تسليط الضوء ممّن كتب عن حياة العلّامة بنحو مبسوطٍ عمّا يخصّ اساتذته في الفلسفة، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أُخرى ستتّضح بعض المسائل التي تساهم في سير بحثنا، فضلاً عن البُعد التاريخي وبيان سلسلة اساتذته العظماء، وسأتناول حياته وانجازاته وما إلى ذلك عبر نقاطٍ:

أ. دراسة العلّامة الفلسفيّة

كتب العلّامة عن حياته بشكلٍ موجزٍ[1] ودوّن آخرون عنها أيضاً بسطاً واختصاراً[2].

---

(١) صدر عن حياته كتابٌ مختصرٌ جداً يُعرف بعنوان: سيرة العلّامة بقلم العلّامة، نقله الأمين بتمامه في أعيان الشيعة ٩ : ٢٥٥، وتداول كـ كتيب.

(٢) فصّل الحديث عن حياة العلّامة الطباطبائي جملةٌ من تلامذته مثلاً: السيّد محمّد حسين الطهراني (ت ١٤١٦ هـ) في كتابه: مهر تابان= الشمس الساطعة، والشيخ عبد الله الجوادي الآملي في كتابه : شمس الوحي تبريزي سير علمي علّامة طباطبائي= شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي، بحدود علمي لم يترجم اللحظة، ومن اختصر الكلام من تلامذته الشيخ حسن زاده الآملي في كتابه: در



درس العلّامة الفلسفة في مكانين ، وعند جملة من الأساتذة:

الأوّل: في تبريز إذ درس الإشارات[1].

ولكن للأسف لا يُعلم مَنْ اساتذته بالدقّة، ويمكن أن يكون استاذاً واحداً وربّما أكثر، وأيضاً لم تحدّد المدّة.

والثاني: درس في النجف الأشرف شرح المنظومة للحكيم ملا هادي السبزواري (ت١٢٨٩هـ)، و الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، و المشاعر للمتأله الفيلسوف محمّد بن ابراهيم الشيرازي المعروف بصدر المتألهين (ت١٠٥٠هـ) ، وسلسلة كتاب الشفاء للفيلسوف ابن سينا (ت ٤٢٧ هـ)[2]، عند الفيلسوف العالم السيّد حسين

اسمان معرفت = في سماء المعرفة مترجم للعربيّة فالشيخ خصّص قسماً منه حول العلّامة، وكتب أيضاً الباحث جواد على كسار: ملامح السيرتين العلميّة والعلميّة.

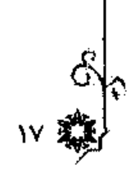
(١) لاحظ مثلاً: أعيان الشيعة ٩ : ٢٥٥.

(٢) درس العلّامة الطباطبائي عند الحكيم بادكوبي كتباً أخرى لا تصنّف على الفلسفة بالمعنى المصطلح، فدرّس: التمهيد لابن تركه الذي يُعدّ الكتاب الأوّل في تدريس العرفان النظريّ.

تجدر الإشارةإلى أنّ تدريس العرفان النظريّ في الحوزة العلميّة الكتب التالية:

الأوّل: تمهيد القوائد، لـ صائن الدين علي بن محمّد تركه (ت٨٣٥هـ).

الثاني فصوص الحكم، لابن عربي (٦٣٨هـ).



بادكوبي (ت ١٣٥٨هـ).

وكانت مدّة دراسته عند الحكيم بادكوبي ست سنوات(١).

ويلاحظ على ما تقدّم أنّ العلّامة درس ست سنوات عند الحكيم هذه المتون الدراسيّة فالأسفار مثلاً يدرّس حاليّاً في (١٣ سنة).

سمعتُ استاذنا الشيخ حسن الرمضاني يقول:

درستُ الأسفار عند الشيخ حسن حسن زاده الآملي من أوّله إلى آخره في ثلاثة عشر سنة.

فكيف أنهى العلّامة هذه الكتب الفلسفيّة والعرفانيّة والأخلاقيّة في هذه المدّة الوجيزة؟

يمكن أن نورد عدّة احتمالات في الاجابة عن هذه الاشكاليّة:

الاحتمال الأوّل:

يظهر أنّ الحكيم بادكوبي له طريقته الخاصّة في التدريس

الثالث مصباح الأنس لمحمّد بن حمزة الفناري (ت ٨٣٥هـ)، وهو شرح كتاب مفتاح الغيب للقونوي (ت ٦٧٢هـ).

والملفت أنّ العلّامة دَرَسَ ودَرّس التمهيد فقط دون غيره وفيه تأملٌ وكلامٌ.

(١) لاحظ: مَنْ قال أنّ العلّامة درس ست سنوات هذه المتون كلها مثلاً: مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلامي: ٣٢، والعلّامة الطباطبائي لمحات من سيرته الذاتية و منهجه العلمي: ١٥، و أيضاً: معروفٌ في السماء وكفى بذلك مجداً: ١٦.

وخصوصاً مع العلّامة، فلعلّه كان يقتصر على امهات المسائل ويطرحها بشكلٍ مباشر من دون الانشغال بالحواشي والتعليقات، كما هو دأب بعض الأساتذة، فكان الفاعل تامّ الفاعليّة والقابل كذلك فلا غرابة في البين.

وعليه ينبغي لنا إعادة النظر في تدريس هذه المتون ومقدار الزمان الذي يفترض أن نقضي بها.

نعم كان الدرس مستمراً والتعطيلات قليلة[١] ومدّة الدرس أطول، ولكن مع هذا من غير الممكن على الدراسة الاعتياديّة انهاء كلّ هذه الكتب في ست سنواتٍ فلا بدّ من طريقة لذلك.

الاحتمال الثاني:

وممّا ينبغي الالتفات له: أنّ مَنْ كتب عن دراسة العلّامة عند السيّد الحكيم بادكوبي اعتمد ما كتبه العلّامة عن حياته من النسخة الفارسيّة، أو من الكتب الفارسيّة التي نقلت عن النسخة الفارسيّة، وما أُريد قوله هو أنّ ما كتب عن حياة العلّامة له نسختان فارسيّة وعربيّة وحسب تتبعي من غير المعلوم هل إنّ العلّامة كتبها بالعربيّة وترجمت الى الفارسيّة أم العكس؟

الغرض من هذا التساؤل أنّ هناك مفارقاتٍ بين الفارسيّة والعربيّة

(١) يقول الشيخ حسن زاده الآملي: كنّا نعطّل يومين في السنة في اليوم العاشر شهادة الامام الحسين (عليه السلام) ويوم شهادة أمير المؤمنين (عليه السلام).

وإن كانت قليلةً جداً، ولكن لها أثرٌ مهمٌ في بحثنا مثلاً: لم يذكر في النسخة العربيّة درس الأسفار الأربعة بينما في النسخة الفارسيّة ذكرت.

يقول الباحث جواد علي كسار في مقدّمة ترجمته لكتاب مقالات تأسيسيّة في الفكر الاسلامي للعلّامة الطباطبائي:

«وقد لاحظنا تشابهاً بين محتوى هذا التصدير[1] وما نشر في المجلد التاسع من أعيان الشيعة صفحة ٢٥٤ فما بعد عن حياة العلّامة يصل إلى حدّ التطابق باختلاف كلماتٍ يسيرةٍ، لذلك رجّحنا أنّ السيّد كتب حياته بالعربيّة وذلك للتشابه بين ما موجودٌ في الأعيان وبين أُسلوب السيّد في الميزان...»[2].

فنرى في النسخة الفارسيّة درس الأسفار عند السيّد بادكوبي بينما في النسخة العربية غير موجودة.

والظاهر أنّ العلّامة لم يدرس الأسفار عند السيّد بادكوبي ويؤيّده ما ذكره الشهيد مرتضى المطهري (ت ١٤٢٠هـ) في كتابه: الإسلام وايران بعد أن نقل كلاماً للاقا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ) في كتابه: نقباء البشر:

---

(١) أي ما صدر في كتاب: مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلامي بعنوان: حياتي باللغة الفارسيّة.

(٢) مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلامي ١: ٢٩.

«إنّ المرحوم الباد كوبي اشتهرفي النجف الأشرف بالعلوم الشرعيّة والعقليّة وأخذ يدرس الفنون المختلفة العقليّة والشرعيّة، واستفاد منه جماعةٌ كثيرون منهم استاذنا الحاج السيّد محمّد حسين الطباطبائي درس طبيعيّات الشفاء والإلهيات من أوّله إلى آخره عند هذا الرجل الكبير في النجف»[١].

فلو كان العلّامة قد درس الأسفار عنده لما غاب عن المرحوم المطهري هكذا معلومة مع أنّ المطهري في كتابه هذا يؤرخ له لهذا العالم الكبير!

ومن البعيد جداً أنّ المطهري يعلم بأنّ العلّامة حضر عند الباد كوبي الأسفار ولا يكتب ذلك، كما يستبعد أيضاً أن يكون المطهري حضر قسماً من الأسفار عند العلّامة ولا يعلم من استاذه به في هذا الكتاب.

ولم يكتب الشيخ الجوادي الآملي في كتابه عن العلّامة شيئاً عن اساتذته في الفلسفة.

نعم ذكر الشيخ في شرحه على الأسفار:

«كان العلّامة الطباطبائي من تلامذة الحاج محمّد حسين الغروي

---

(١) الإسلام وايران: ١٨٠.

الأصفهاني، والسيد حسين البادكوبي...»[١].

وأمّا الشيخ حسن زاده الآملي كتب أنّ السيّد البادكوبي استاذه في الفلسفة ودرس عنده التمهيد أيضاً من دون تفاصيل[٢].

وأمّا السيّد محمّد حسين الطهراني:

«استاذه الوحيد في الفلسفة هو الحكيم المتأله المعروف المرحوم السيّد حسين بادكوبي، و كان العلّامة قد درس عنده، هو و أخوه آية الله الحاجّ محمّد حسن الطباطبائيّ الإلهيّ لسنواتٍ متماديةٍ عندما كانا في النجف الأشرف، و قرءا على يديه الأسفار، و الشفاء، و المشاعر، و غيرها»[٣].

الظاهر كلّ من دوّن دراسة العلّامة قد اعتمد النسخة الفارسيّة من حياته.

وفي ضوء هذه المعطيات والحلقات المفقودة ربّما كان للعلّامة استاذ آخر في الفلسفة غير السيّد البادكوبي، ولم يذكر اسمه في حياته كما لم يذكره استاذه الكبير السيّد علي القاضي (ت١٣٦٦ هـ) أيضاً.

---

(١) رحيق مختوم شرح حكمت متعاليه= الرحيق المختوم شرح على الحكمة المتعالية ٧: ١٦١.

(٢) في سماء المعرفة: ٣٠.

(٣) الشمس الساطعة: ٢١.



يقول السيّد الطهرانيّ:

«أمّا في المجالس العامّة، فإذا جاء الحديث عن أساتذته، فلم يكن يذكر اسم القاضي من شدّة الاحترام، و لم يكن يذكره إلى جانب البقيّة من الأساتذة، كما نلاحظ في المقالة الوجيزة التي كتبها عن حياته، و نشرت في مقدّمة مجموعة المقالات و الرسائل التي طبعت تحت عنوان «دراسات إسلاميّة» فلم يذكر اسم المرحوم القاضي إلى جانب الأساتذة»[1].

الاحتمال الثالث:

لعلّ استاذه في الأسفار الشيخ محمّد حسين الأصفهاني الغروي (ت ١٣٦١هـ).

وهذا الاحتمال يعزّزه بعض القرآئن:

منها: ثمّة شكّ في دراسة العلّامة الأسفار عند السيّد البادكوبي، وهناك يقين من دراسة العلّامة كتاب الأسفار، ولا يوجد دليل على حضوره عند السيّد البادكوبي فمن كان استاذه إذن؟

ولم يكن هناك استاذٌ أكفء وأكثر سلطةً وتضلّعاً وتوسّعاً من المحقّق الأُصفهاني فلو حضر العلّامة الأسفار فلا يعدوه أبداً إلى غيره، كيف وهو ناظم تحفة الحكيم التي فيها من الكنوز ما زال خافياً.

---

(١) المصدر نفسه.



ومنها: في فترة وجود العلّامة في النجف كان المحقّق الأصفهاني يدرس الحكمة فهل يُحتمل أن يرى العلّامة تسلّطه على المطالب الحكميّة عبر درسه في الأصول ولا يحضر عنده الفلسفة، فلعلّ العلّامة حضر عند البادكوبي الشفاء والتمهيد وعند الأصفهاني الأسفار في عرض واحد، وربّما كان البادكوبي منهجه مشائيّاً أو يميل إلى ذلك أكثر، كما نراه يوصي العلّامة بدراسة الرياضيات لتقوية الاستدلال العقليّ لديه[1]، بخلاف ما يوصي به شيخ الاشراق لمن أراد مطالعة حكمته من التصفية وتهذيب النفس، وما إلى ذلك[2]، وكذا الحكمة المتعاليّة في أحد أبعادها ومعطياتها، كما هو واضحٌ.

وأمّا المحقّق الاصفهاني كان منهجه حكمةً متعاليّةً، وهذا واضحٌ جداً من كتابه: تحفة الحكيم ومراسلته مع السيّد أحمد الكربلائي[3]، وما تعرّض له من مباحث في تعليقته على الكفاية في مواطن الأبحاث الحكميّة.

---

(١) لاحظ: الشمس الساطعة: ٢٢.

(٢) راجع ما كتبه من وصية في آخر كتابه : حكمة الاشراق.

(٣) للاطلاع على قصة هذه المراسلة القيّمة راجع ما قدّمه للمراسلة والمحاكمات السيّد محمّد حسين الطهرانيّ في كتاب: توحيد علمى وعينى= التوحيد العلمي والعيني.

يقول الشيخ الجوادي الآملي في شرحه على الأسفار حول المراسلة التي جرت بين المتألّه السيّد أحمد الكربلائي الطهراني والحكيم الأصفهاني:

«شرح الحكيم الأصفهاني البيت الثاني(١) على ضوء الحكمة المتعالية، بينما فسّره العارف الطهراني على مباني العرفان»(٢).

وممّا يؤسف له لا يتوفّر لدينا كتاب للسيّد البادكوبي لنمعن فيه النظر ونتعرّف على منهجه المعرفي.

ولكن ممّا يعضد أنّه يميل للمنحى المشائي تدريسه لكتاب مسكويه (ت ٤٢١هـ) في الأخلاق، فهو مكتوبٌ على الطريقة المشائيّة، كما أنّ كتاب التمهيد مكتوبٌ على نهجٍ مشائيٍّ في لحاظه الاستدلالي، وإن كان على مباني ابن عربي، كما هو واضحٌ(٣).

---

(١) كانت المراسلة تدور حول فهم لبيتين من قصيدة العارف الشاعر فريد الدين العطار (ت٦٢٦ هـ)، صاحب كتاب منطق الطير و تذكرة الأولياء، وغيرهما.

(٢) لاحظ: رحيق مختوم شرح حكمت متعاليه= الرحيق المختوم شرح على الحكمة المتعالية ١٦: ٧١٥.

(٣) يفترض بمن شرح تمهيد القواعد لاسيّما في عالمنا المعاصر أن يشرح منهجه وأسسه، ولكن لم يحصل ذلك مثلاً: ما علّق عليه استاذنا الشيخ حسن الرمضاني، و تحرير قواعد التمهيد للشيخ الجوادي الآملي، وشرح السيّد كمال الحيدري على قواعد التمهيد لم يتعرّض لمنهجه، وبات بيان المنهج أمراً ضرورياً لا غنى عنه.

يقول المرحوم الاقا بزرك الطهراني عن المحقّق الأصفهاني:

«كان محترم الجانب موقّراً من قبل علماء عصره مرموقاً في الجامعة النجفيّة اشتغل بالتدريس في الفقه والأصول و العلوم العقليّة زمناً طويلاً و كان مدرسة مجمع أهل الفضل و الكمال و قد تخرّج عليه جمع من أفاضل الطلاب كانت له قدمٌ راسخةٌ في الفقه و باعٌ طويلٌ في الأصول و آثاره في ذلك تدلّ على أنظاره العميقة و آرائه الناضجة، لكنّه غلبت عليه الشهرة في تدريس الفلسفة لإتقانه هذا الفن، بل و تفوّقه فيه على أهله من معاصريه استمرّ على نشر العلم و نهض بالأعباء الثقيلة فكان العلم المائل و المؤمل المقصود الذي تتهافت عليه الطلاب»[(١)].

ويقول عن البادكوبي:

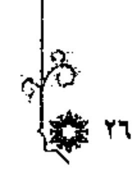
«واشتهر بالفلسفة و العلوم العقليّة، و بمهارته و خبرته في تدريسها، و دارت عليه و على معاصره محمد حسين الأصفهاني الشهير بالكمپاني رحى هذه العلوم»[(٢)].

وللاسف الشديد لم يسجّل لنا ممّن كتب وأرّخ حياة المحقّق الأصفهاني أسماء طلبته في الحكمة مع أنّهم يعترفون حتّى ممّن عاصره من أنّ المحقّق درّس لسنين الحكمة فأين طلبته؟ فهل يعقل أنّ الشيخ

---

(١) نقباء البشر ١: ٥٦٠ - ٥٦١.

(٢) المصدر نفسه: ٥٦٠.



محمّد رضا المظفر، و عبد الرزاق الموسوي النجفي، الشهير بالمقرّم (١٣١٦- ١٣٩١ هـ) ، و محمّد علي التبريزي النجفي (١٣١٢- ١٣٨٠ هـ)، و محمّد هادي الحسيني الميلاني التبريزي (١٣١٣- ١٣٩٥ هـ)، و محمّد أمين زين الدين (المتوفّى ١٤١٩ هـ)، فقط تلاميذه في الحكمة.

ومن القرائن في هذا السياق ما يقوله الشيخ الجوادي:

«شيخ مشايخنا في المعقول والمنقول..».[1]

وفيما نعلم أنّ استاذه الحاضر عند المرحوم الأصفهاني هو العلّامة.

ويتناول الشيخ الجوادي الآملي في شرحه على الأسفار مبحثاً مختصراً عن احياء الفلسفيّة، ويعدّد فيه سلسلة الأساتذة، وعندما يصل إلى العلّامة الطباطبائي يقول:

«كان العلّامة الطباطبائي من تلامذة الحاج محمّد حسين الغرويّ الأصفهانيّ والسيّد حسين البادكوبي...»[2].

وثمّة تصريح للشيخ حسن زاده الآملي يقول فيه:

«... في الواقع استفاد (أي العلّامة) من المرحوم الكمباني في

---

(١) سر چشمه انديشه= ينابيع الفكر ٣: ٤٨٨، وفي المصدر نفسه ٦: ١١٥.

(٢) رحيق مختوم شرح حكمت متعاليه = الرحيق المختوم شرح على الحكمة المتعالية ٧: ١٦١.

المعقول والمنقول أيضاً»[١].

ومن القرائن تأثر العلّامة بطريقة الأصفهاني في كتابيه: البداية و النهاية.

فما يذكره مثلاً الشيخ علي الرباني الكلبايكاني:

«من خصائص البداية والنهاية حذف الأدلّة غير العقليّة والاختصار على العقليّة وحذف مباحث كالطبيعيات وغيرها».[٢]

يلاحظ عليه: إنَّ أوّل مَنْ قام به هو الحكيم الأصفهاني في تحفة الحكيم.

ولعلّ هذا يكشف لنا تأثير العلّامة بالمحقق الأصفهاني.

فلا وجه لعدّها من خصائص البداية والنهاية، كما أشار جملة من الكُتّاب لذلك[٣].

ومن الملفت ما يقوله السيّد عمار أبو رغيف:

«تلمّذ لدى الفيلسوف المتأله والفقيه النابغ الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ، الذي ترك أثراً عميقاً في عقل ووجدان الطباطبائي.

---

(١) في سماء المعرفة: ٥١.

(٢) شرح وتوضيح بداية حكمه = شرح وتوضيح بداية الحكمة ١: ٨

(٣) شرح وتوضيح بداية حكمه = شرح وتوضيح بداية الحكمة ١ : ١٥، و دروس في الحكمة المتعالية، ١: ١٨، للسيّد كمال الحيدري.

وهذه ميزة هذ الفيلسوف العظيم فقد كان الأصفهاني شخصيّة عموديّة التأثير، تضرب في أعماق ذوي الاستعدادات الفذّة، في فضائلها النادرة، وفي افقها الحرّ الرحب، ويكفيه دليلاً أن يتخرج من مدرسته إلى جانب الطباطبائي فذٌ عظيمٌ كالشيخ محمّد رضا المظفر تغمدهم الله برحمته»[1].

فنلاحظ لم يذكر المرحوم البادكوبي، ولعلّ أبو رغيف تتوفّر عنده بعض المعلومات في هذا السياق.

كما تأثر العلّامة بالمحقّق الأصفهاني في نظريّته المشهورة الاعتباريّات، كما سيأتي الحديث عنها.

وكذا محاكماته لما كتبه السيّد أحمد الكربلائي والمحقّق الأصفهاني[2].

وجاء في كتاب: غروي اصفهاني نابغة نجف= الغروي الاصفهاني نابغة النجف:

«أنّ العلّامة وجملة من الطلبة كانوا يحضرون عند الشيخ محمّد

(١) مقدمته على ترجمة أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ١٤.

(٢) لاحظ تفصيل عن المراسلات ومحاكمات العلّامة الطباطبائي لها: توحيد علمى وعينى= التوحيد العلمي والعيني.

حسين الغروي الاصفهاني درس العرفان في البيت»[1].

وكذا ما قاله السيّد المرعشي النجفي (١٨٩٧ـ ١٩٩٠م) في لقائه عن العلّامة يعدّ جملةً من الكتب الذي حضرها العلّامة عند السيّد البادكوبي ولم يشر إلى حضوره درس الأسفار[2].

وعلى كل حال يبقى احتمال ليس أكثر فالموضوع يحتاج إلى مراجعة وتدقيق واطلاع واسع لإعطاء النظر البات في هذه المسألة.

والجدير ذكره ثمّة استفاهمات على الوجيزة المتداولة عن حياة العلّامة العربيّة والفارسيّة وأنّه كتبها بيده ـ كما يقولون ـ فمثلاً:

«ذهبت في سنة ١٣٠٤ هـ ش إلى النجف الأشرف استكمالاً لدراساتي الإسلاميّة فحضرت درس المرحوم آية اللّه الشيخ محمّد حسين الأصفهاني، و حيث أكملت دورة في خارج أُصول الفقه ناهزت مدّتها الست سنوات تقريباً.

وحضرت لدى نفس الأُستاذ أربع سنوات دروسه في خارج الفقه.

(١) لاحظ: غروي اصفهاني نابغة نجف = الغروي الاصفهاني نابغة النجف: ٣٠.

(٢) لقاء تلفزيوني بثّه قناة الكوثر بعنوان الأوتاد المختصّ بالعلّامة الطباطبائي الحلقة الثانية.



وفي أثناء تلك الفترة كنت أحضر درس البحث الخارج»[١].

يلاحظ على هذا الكلام أنّ العلّامة جاء إلى النجف سنة ١٣٠٤ شمسي المصادف١٣٤٣ هجري قمري، وبدأ المحقق الأصفهاني دورته الأخيرة سنة ١٣٤٤ هجري واتمّها سنة ١٣٥٩ هجري؛ فتكون مدّة الدورة خمسة عشر سنة.

يقول الشيخ المظفر في تقديمه لكتاب صلاة الجماعة للمحقّق الاصفهاني:

«وأنهى عدّة دورات في الأصول و فقه المكاسب، وآخر دورة كاملة له في الأصول شرع بها في شوال سنة ١٣٤٤ هـ و أنهاها سنة ١٣٥٩ هـ و هي أطول دورة له حقّق فيها كثيراً من المباحث الغامضة، و كتب فيها جملة من التعليقات النافعة على حاشيته لا سيّما على الجزء الأوّل المطبوع. و لا يستغني بهذا المطبوع عن هذه التعليقات. كما كتب خلالها جملة من الرسائل الصغيرة في عدّة مسائل منها (رسالة أخذ الأجرة على الواجبات) التي لم يكتب مثلها في هذا الموضوع استيفاءً و تحقيقاً.

---

(١) مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلامي١: ٣١، والظاهر هذا المصدر الأوّل ومنه نقل مثلاً: السيّد كمال الحيدري في كتابته عن حياة العلّامة في كتابه: دروس في الحكمة المتعاليّة ١: ٨.

و قد توفقت بحمد اللّه تعالى للحضور عليه في هذه الدورة ابتداء من سنة ١٣٤٥ هـ»[1].

فمن المقطوع به حسب المعطيات المتقدّمة أنّ العلّامة حضر هذه الدورة بعد سنة من وصوله إلى النجف الأشرف.

مع أنّ ما جاء في الوجيزة:

«فحضرت درس المرحوم آية اللّه الشيخ محمّد حسين الأصفهاني، و حيث اكملت دورة في خارج اصول الفقه ناهزت مدتها الست سنوات تقريباً».

ولا بأس أن أنقل ما قاله العلّامة بخطّ يده عن اساتذته:

«شيخه في الفقه والأُصول الآية العظمى الميرزا محمّد حسين النائيني (رضوان الله عليه) و الآية العظمى محمد حسين الكمباني الأصفهاني (رضوان الله عليه)، وشيخه في الفلسفة السيد المحقّق البارع السيّد حسين البادكوبي (رضوان الله عليه)...»[2].

لم يذكر الكتب التي درسها عند البادكوبي ولا مدّة السنوات التي

---

(١) صلاة الجماعة (للأصفهاني) تقديم وتحقيق الشيخ المظفر: ٧.

(٢) أصدر مركز نور في قم قرصاً يجمع تراث العلّامة الطباطبائي، وكان من ضمنه صورٌ لما كتبه العلّامة بخطّه ونقلت ما كتبه بالنصّ، وليس هناك تفاصيل، كما أني لا أعلم مصدر هذه الأوراق المصوّرة فالعهدة على المركز.

حضرها عند الاصفهاني.

وهناك ملاحظاتٌ أُخرى أعرضتُ عن ذكرها، والغرض من هذه الملاحظات أنّ حياة العلّامة المنشورة غير دقيقةٍ، و فيها أخطاءٌ مطبعيّةٌ، وعليه لا يمكن الركون إليها والاعتماد عليها.

ب . تدريس الفلسفة

عندما ترك العلّامة تبريز وهاجر إلى قم المقدّسة في سنة (١٣٦٥هـ) درّس:

أوّلاً: الأسفار الأربعة

درس العلّامة كتاب الأسفار الأربعة ثُمّ توقّف عن الدرس لمدّة من الزمن وبعدها استأنف الدرس.

وكان السبب من تعطيل الدرس بالدقّة غير معلومٍ، وذكر بعضٌ أسباباً إلّا أنّها غير تامّةٍ.

يقول السيّد محمّد حسين الطهراني:

«كما كان فقيدنا السعيد يقول: عندما جئت من تبريز إلى قم، و بدأت بتدريس الأسفار و تحلّق الطلّاب حولي حتّى وصل عددهم إلى أكثر من مائة شخص؛ أمر آية الله البروجرديّ رحمة الله عليه أوّلاً: بقطع راتب كلّ طالب يحضر هذا الدرس.

و عندما وصل الخبر إليّ، وقعت بحيرة فماذا أفعل يا إلهي؟ فإذا

قُطِعَتْ رواتب هؤلاء الطلّاب الذين لا حول و لا قوّة لهم، و الذين يأتون من المدن البعيدة و لا مصدر لهم للعيش إلّا هذا الراتب الشهريّ، فماذا يفعلون؟ و إذا تركت تدريس الأسفار لأجل مرتّب الطلّاب فإنّني أوجّه صفعة لمستوى الطلّاب العلمي و العقائدي! فبقيت على هذا الوضع متحيّراً إلى أن جاء اليوم الذي كنت فيه أهمّ بالمرور حول الكرسي فوقع نظري على ديوان حافظ الذي كان موضوعاً عليه، فأخذته و تفاءلت به لأعلم ماذا أفعل هل أترك تدريس الأسفار أو لا؟ ففتحته، و إذا بهذه القصيدة الغزليّة ....[1]

و دهشت من هذا الغزل، فهو يدلّ على ضرورة تدريس الأسفار و أنّ تركه في حكم الكفر السلوكيّ[2]».

وكلّ مَنْ جاء بعد السيّد الطهرانيّ وكتب عن حياة العلّامة ذكر السبب نفسه في تركه تدريس الأسفار[3].

بينما يبيّن الشيخ حسين المنتظري (١٩٢٢_٢٠٠٩م) في هذا السياق

---

(١) سأنقل بعد قليل مقطعاً لقصيدة حافظ الشيرازي فترقّب.

(٢) الشمس الساطعة: ١٠٧.

(٣) على سبيل المثال ما ذكره الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: تطور الدرس الفلسفيّ، والسيّد كمال الحيدري في مقدمة شرح دروس في الحكمة المتعالية، وغيرهما.

أمراً مهمّاً كما ينقله الشيخ محمود دريابي النجفيَ عن موقف السيّد البروجردي.

موقفه من الفلسفة:

لقد وجّهت مجلة الحوزة لآية الله الشيخ المنتظري السؤال التالي:

اشتهر أنّ السيّد البروجردي كان مخالفاً للحكمة والفلسفة، ولهذا قد أمر العلّامة الطباطبائي أن يترك تدريسه للفلسفة، الرجاء وضّحوا لنا موقف السيّد هذا؟

وأجاب الشيخ المنتظري:

إنّ العلّامة الطباطبائي كان يُدَرِّس كتاب الأسفار، وأنا كنت أُدَرِّس كتاب المنظومة، وفي يوم من الأيام جاء المرحوم الحاج آغا محمد مقدس الاصفهاني، وقال أنّ السيد البروجردي قال:

بلغوا الشيخ المنتظري أن يعطل تدريسه للمنظومة ويأتي إلى بيتي.

ذهبت إلى بيته قال لي الحاج محمد حسين إنّ السيّد قال لي:

بلغ الشيخ المنتظري أن يكتب أسماء تلاميذ العلّامة الطباطبائي لنقطع معاشاتهم.

تعجبّتُ من هذا القرار، وقلتُ له: هذا غير ممكن، ما هذا القرار؟

قال الحاج محمّد حسين: أنا أيضاً توصلت إلى هذا القرار غير صحيح، قلت إذن نذهب إلى بيت السيّد.

ذهبنا إليه، وقلت له بلهجتي الصريحة: سيدنا ما هذا القرار؟ إنَّ الفلسفة علمٌ تعتني به الجامعات في العالم، وأنَّ موضوع فقهنا وأُصولنا موضوع اعتباري.

قال السيّد البروجردي: أنا أيضاً على هذا الرأي أنا درست الفلسفة، لكن ماذا أصنع؟ من ناحية أرى أنَّ بعض الطلبة لا يستوعبون الأبحاث الفلسفيّة، ولهذا ينحرفون، أنا شاهدت في أصفهان شخصاً كان حاملاً كتاب الأسفار، ويقول: أنا الرب، ومن ناحية ثانية قد اعترض عليّ كثيرٌ من العلماء وضغطوا عليَّ حتّى أخذتُ هذا القرار.

قلتُ له: يظهر أنّكم لا ترفضون الفلسفة، وإنّما ترفضون نشر وإشاعة الكلمات الدرويشية.

قال: نعم، ولا أرى بأساً أن يدرسوه بأسلوب صحيح.

قلتُ [المنتظري]: أنا سأبدأ بتدريس كتاب: الإشارات، واقنّع العلّامة الطباطبائي ليُدَرِّس كتاب الشفاء.

قال السيّد: إنَّ العلّامة يأبى ذلك وأنّه ليس على رأيي.

قلتُ له ما هذا الكلام العلّامة يحترمكم.

فشرعتُ بتدريس كتاب الإشارات.

وذهبتُ إلى بيت المرحوم العلّامة الطباطبائي، وجدته مريضاً وذكرتُ له ما جرى بيني وبين السيّد البروجردي.



قال العلّامة الطباطبائي: لا، أنا لا أترك تدريس الأسفار، سأرحل من قم مع تلاميذي إلى كوشت نصرت.

قلتُ: سيدنا ما هذا الكلام؟ إنّ الطلبة بحاجة إلى معاش يجب عليهم أن يدرسوا الفقه والأصول، أنتم ابدؤوا بتدريس الشفاء، وبالمناسبات أيضاً اطرحوا نظرياتكم الفلسفيّة.

رضى العلّامة الطباطبائي باقتراحي هذا.

ولمّا أخبرتُ السيّد البروجردي بذلك سرّ كثيراً»[1].

بينما يخالف السيّد جلال الدين الاشتياني (ت ١٣٨٤هـ) ذلك ويسجل موقفا هنا:

«أما بخصوص درس العلّامة الطباطبائي في الأسفار ومخالفة آية الله العظمى البروجردي لاستمراره، فلابدّ أن أقول: إنّه لم يحرّم الدرس ولم يقطع رواتب طلبة درس الأسفار، ولا أنّه طلب استبدال الأسفار بالشفاء، فأنا شخصيّاً كنت من عشّاق درس الأسفار، ولطالما جلست تحت منبر البروجردي، ولطالما كنت آخذ بساعده كي أعينه على ارتقاء منبره، وينقل عن علم الهدى المشهدي ـ الأخ الأكبر ـ أنّ البروجردي أصدر أمراً بإيقاف درس الأسفار، وكنت قد التقيت علم الهدى في

---

(١) حياة سيّد الطائفة اية الله العظمى السيّد آقا حسين الطباطبائي البروجردي بقلم الشيخ محموى دريابي النجفي: ٢٢٣ نقلاً عن مجلة الحوزة العدد: ٢٢.

مدينة قم، وتحديداً قرب محلّة كذرخان، فسألته عن أمر ذلك، فارتبك كثيراً وقال: إنّي رأيت في المنام أنّ البروجردي ينهى عن تدريس الأسفار في مدينة قم، ولم أنقل سوى رؤياي، وكان العلّامة الطباطبائي قد تأثّر لذلك، واحتمل صدق كلام الشخص المذكور، فبعث بأحد طلبته عند البروجردي سائلاً عن التكليف الشرعي في هذا الموضوع، فردّ البروجردي بأنّه إذا كان الميرزا محمّد حسين يرى تكليفه في تدريس الأسفار فلا مانع من ذلك، فقيل: إنّه يطلب رأي سماحتكم في ذلك، فقال: ليعمل بما يملي عليه واجبه الشرعي. فلم يقطع راتب أحد ولم يمنع من حضور الدرس إطلاقاً. ولم يكن مناسباً آنذاك أن يمنع عالمٌ جليل ومرجع ديني تدريس الأسفار.

منذ ذلك الحين، بدأت الرسائل من مشهد تنهال على السيّد البروجردي والسيّد محمود الشاهرودي طالبةً منع تدريس الفلسفة؛ لأنّها تعرّض بيضة الإسلام في مدينة قم إلى الخطر، حتّى أنّه يظهر أنّ آية الله الشاهرودي بعث برسالةٍ في ذلك إلى البروجردي، إلّا أنّها ـ ولحسن الحظ ـ لم تترك أثراً يذكر، وكان لتواجدي هناك دورٌ فعّال في إجهاض هذه الأهواء، ولا يزال العديد من طلبة الأسفار حاضرين اليوم، ومنهم كاتب هذه الصفحات، فلم يمنعني أحدٌ من حضور درس الأسفار، ولا أنّ أحداً قطع رواتبي الشهريّة، بل ولم يصرّ العلّامة الطباطبائي على

تدريس الأسفار بدلاً عن الشفاء، إنّما ترك تدريسه؛ لتراجع رغبته عن ذلك؛ نظراً لأهميّة التعجيل في كتابة تفسير الميزان.

وأمّا ما كتبه السيّد محمّد حسين لاله زاري ـ العلامة آية الله السيّد محمّد حسين الطهراني ـ من أنّ السيّد البروجردي أفتى بتحريم درس الأسفار.. فهو أمرٌ لا أساس له من الصحّة؛ فقد كان الطباطبائي من العلم والتقوى بمكان يجعلُه في غنىً عن إرشاده إلى واجبه الشرعي عن طريق الآخرين»[1].

فنرى أن السيّد الطهراني يذكر سبب تركه الدرس هو منع السيّد حسين البروجردي (١٨٧٥_١٩٦١)، بينما يعتقد السيّد جلال الدين لم يصرّ العلّامة الطباطبائي على تدريس الأسفار بدلاً عن الشفاء، إنّما ترك تدريسه؛ لتراجع رغبته عن ذلك؛ نظراً لأهميّة التعجيل في كتابة تفسير الميزان.

ولكن تُعدّ هذه الشهادة من الشيخ المنتظري هامّة في الموضوع ومباشرة وحسيّة، ومعه فالسيد البروجردي لم يقطع الراتب إنّما هدّد بذلك، وترك العلّامة درس الأسفار ودرس الشفاء لا كما ذهب اليه السيّد الاشتياني من أنّه تعجيلاً بكتابة الميزان، والظاهر أنّ السيّد الاشتياني لا يعلم بلقاء المنتظري، كما أنّه لا يعلم إنّ العلّامة اختصر على مجموعة من

---

(١) مجلة نصوص معاصرة العدد: ٨، هموم وخواطر وتطلعات: ١٨٤.

حضّار درس الأسفار كما سأشير إلى ذلك.

و ذكر الشيخ الجوادي الآملي في كتابه عن العلّامة تلميحاً عن ترك درس الأسفار يمكن أن يساعدنا عبر قرائن على معرفة السبب الحقيقي قال الآملي:

«لمّا كان ثمّة حساسيّةٌ من دراسة علوم المعقول، وقف العلّامة تدريس الأسفار في سنة ١٣٣٥أو ١٣٣٦ش.

وبعد فترة اتفق بعض الأعاظم في ليلة للذهاب إلى منزل العلّامة لدرس الفلسفة.

و كان بيت العلّامة حينها يقع في فرع ارك، قريب من منزل آية الله أحمد الزنجاني الشبيري.

وتمّ الاتفاق مع العلّامة باستئناف الدرس، وحينها قال العلّامة: الاستمرار بدرس الأسفار مناسبٌ ولازمٌ، وثانياً تفاءلت بديوان حافظ و إذا بهذه القصيدة الغزليّة:

لست أنا ذلك العربيد الذي يهجر المحبوب
و يترك الكأس و المحتسب نفسه يعلم ذلك
و إنّني قلّما أصنع هذا الأمر
أنا الذي كثيراً ما عبتُ على التائبين توبتهم
لو أنّني تبت عن الشراب في موسم الورد لكنت مجنوناً و دخلت

في زمرتهم

و عندما تأخذ ربيع الصبا «ماء اللطف» وتغسل به مجموعة الأزهار و الورود

لو أنّني نظرت إلى صحيفة الكتاب لحقّ لك تسميتي أعوج الطبع سقيم العود

فالعشق درّة يتيمة و أنا الغوّاص و الحانة هي البحر الواسع [1].

وعليه عزم وجزم العلّامة الاستمرار بالدرس»[2].

يتبين مما تقدم أنّ العلّامة لم يعطل الدرس بسبب السيّد البروجردي، ولا للتعجيل بكتابة الميزان؛ لأنّه اكمل الدرس ولم يتوقّف طويلاً وفي الوقت نفسه درّس الشفاء، والظاهر أنّ السيّد الاشتياني لا يعلم باستئناف واستمرار الدرس، وتوقّعه هو أنّ العلّامة اختصر درسه على الشفاء، ومنه أنّ السيّد الاشتياني لم يكن ممّن ذهب إلى العلّامة لغرض طلب الاستمرار بالدرس، وللأسف لم يفصح الشيخ الجوادي

---

(١) كليات ديوان حافظ (فارسيّ): ٤٦٩_٤٧٠، قسم الغزل. وتُلاحظ بتمامها في: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي :٢٢٣_٢٢٤.

(٢) لاحظ: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي :٢٢٣_٢٢٤.

الآملي عن اسمائهم، ولكن هناك قرائن تبيّن مَن كان حاضراً لأجل طلب الاستئناف لدرس الأسفار.

وممّن كان يعلم بهذا الاتفاق السيّد الطهراني؛ لأنّه نقل مسألة التفاءل بـ ديوان حافظ والأبيات نفسها نقلها كلٌ من الجوادي والطهراني، ولكن لم يذكر الطهراني أنّ ثلّةً من طلبة السيّد العلّامة ذهبوا واتفقوا، ولعلّه علم بذلك لاحقاً.

واما الشيخ الآملي لم يذكر ما هي العلّة بالتحديد، واكتفى بذكر هناك حساسيّة من علم المعقول.

والمهم في الموضوع ما ذكره المنتظري.

يتضح عبر متابعة هذا الموضوع أنّ استئناف الدرس مرّةً أُخرى كان على عددٍ محدودٍ وهم من خواص تلاميذ العلّامة، ولم يكن الدرس عامّاً، وبعض ممّن كان يحضر الدرس ـ قبل التعطيل ـ لا يعلم أنّ العلّامة استأنفه مثل السيّد الاشتياني، ومنه يُعلم أنّ الدرس كان خاصّاً جداً.

وهنا اشير الى نقطةٍ جوهريةٍ في الموضوع، عطفاً على كلمة الشيخ الجوادي الآملي:

«كانت هناك حساسيّة من علم المعقول فلذا عطّل الدرس».

تظهر هذه الحساسيّة بخصوص دراسة كتب الحكمة المتعالية بين قوسين التحسّس من صدر الدين الشيرازي وآثاره؛ لأنّ بأعتقادهم أقواله



ونظريّاتـه تخـالف الـدين كنظريّـة وحـدة الوجـود والعقيـدة بالمعـاد الجسماني على سبيل المثال.

وأمّا الفلسفة المشائيّة فلا اشكال فيها بنظرهم ولذا سكتت الألسـن عند شروع العلّامة بدرس الشفاء وهذا يمثل الفلسفة المشائية، فنلاحظ أنّ السيّد البروجردي وافق على تدريس الشفاء والإشارات ونهى عـن درس الأسفار والمنظومة ولا زال حال هذا التحسّس من مـلا صـدرا وقبـول أو التغاضي عن الفلسفة المشائيّة، وأمّا الاشـراقيّة فهـي غيـر متداولـةٍ بشكلٍ رسمي كي يتكلّمون عليها أويصـنفونها فـي صـنفٍ، وإذا مـا بـرزت قـد تصنّف في صف صدر الدين وكذا العرفان.

وتبلور الحساسيّة بشكلٍ شديدٍ في موضوع وحـدة الوجـود والعلّـة والمعلول والمعاد فأتصوّر توقّف الدرس بسبب هذا.

والقـدر المتـيقّن أنّ الجـزء التاسـع مـن الأسـفار وهـو علـم الـنفس وملحقاتها وفيها بحث المعاد عقده بدرسٍ خاص، وممّـن حضـر الـدرس الخاص الشيخ حسن زاده الآملي وأرخ تاريخ الانتهاء قال:

«... ثُمَّ المجلد التاسع من أسفار صـدر المتـألهين بـالطبع الجديـد و هو أوّل الباب الثامن من كتاب النفس إلى آخره. و قد تـمّ قراءتـه كاملـة في يوم الأحد الثالث و العشرين من شعبان المعظـم مـن شـهور ١٣٨٧ هــ



ق، المطابق لخامس آذر الفارسي من ١٣٤٦ هـ ش. [1]».

وعلى هذه المعطيات أنّ العلّامة تعمّد قسماً من الأسفار لا يُدَرِّسه كدرسٍ عامّ، وإنّما كان العام لاقتناص طلبة جيدين كـ اليزدي و الجوادي الآملي و حسن زاده الآملي.

وفي ضوء ما تقدّم الحساسيّة من فلسفة صدرا لما كانت تمثل فكر ابن عربي، والذي يعدّوه زنديقاً كافراً إلى غير ذلك من الصفات.

وقفة مع رأي العلّامة بأبن عربي

ما حداني إلى البحث في هذه المسألة هو أنّ العلّامة سلك مسلكاً مختلفاً في طرحه للمسائل الفلسفيّة من جهة ايمانه بالحكمة المتعالية، ومن جهةٍ أنّه يُخيّل لنا عدم انسجامه وابن عربي، مع أنّ الحكمة المتعاليّة صيغةٌ برهانيةٌ لما ذكره ابن عربي، يقول الشيخ حسن زاده الآملي في هذا السياق:

«إنّ جميع المباحث الرفيعة والعرشيّة للأسفار منقولة من الفصوص والفتوحات وبقيّة الصحف القيّمة والكريمة للشيخ الأكبر وتلاميذه بلا واسطة أو مع الواسطة».

ثُمّ يقول: «إذا ما اعتبرنا كتاب الأسفار الكبير مدخلاً أو شرحاً

---

(١) شرح المنظومة ٤: ٨٦.

للفصوص والفتوحات فقد نطقنا بالصواب»[1].

وما وصل لنا عن رأي العلّامة بـ ابن عربي هو:

١. ما نقله الشهيد المطهري:

«أمّا العلّامة الطباطبائي فيعتقد أنّه: لم يستطع أحد في الإسلام أن يأتي بسطرٍ واحدٍ (ممّا كتبه) محي الدين»[2].

٢. ما نقله الشيخ حسن زاده الآملي عن العلّامة في وصفه لكتاب الفصوص والفتوحات هو:

«إنّ محي الدين ابن عربي أدلى بمطالب في الفصوص حفنةً حفنةً، وفي الفتوحات فيضاً فيضاً»[3].

٣. ما ذكره الشيخ الجوادي نقلاً عن العلّامة تجاه كتاب الفتوحات لابن عربي:

قال العلّامة الطباطبائي حول الفتوحات المكيّة لابن عربي:

«تحتوي كلّ صفحةٍ من كتاب الفتوحات بفيضٍ من المطالب، فهو لا كالكتب العرفانيّة الأُخرى، تتضمّن في جملة من الصفحات على

---

(١) دوّمين يادنامه علامة طباطبائى = الكتاب التذكاري الثاني للعلّامة الطباطبائي: بحث الشيخ حسن حسن زادة الآملي المعنون: العرفان والحكمة المتعالية: ١٦ـ٢٦.

(٢) المنظومة، الشرح المبسوط الشهيد مرتضى مطهري ١ :٤٤.

(٣) دومين يادنامه علّامه طباطبائى = الكتاب التذكاري الثاني للعلّامة الطباطبائي: ٣٩.

مطلب أو مطلبين ألفاظاً فحسب، و لو لوحظ شطحاً في كلمات محي الدين، وبادر المحققّون لنقده، فإذا شاهدناها متشابهة فنرجعها إلى المحكم من كلامه؛ لأنّ كلّ فنٍ له اصطلاحاته الخاصّة، ويتفاوت مع مصطلحات فنٍ آخر.

وكيف ما كان فالمعيار والميزان النهائي في ذلك الثقلين فكلّ ما كان غير منسجم معهم فهو مردودٌ، وإن كان القائل به من أكابر أهل المعرفة»[1].

٤. ينقل السيّد محمّد حسين الطهراني حواراً دار بينه وبين العلامة الطباطبائي فيما يخصُّ ابن عربي:

«لقد انجرَّ بحثنا يوماً مع سماحة استاذنا الاكرم العلّامة الفقيد الطباطبائي إلى نفس هذا الأمر [فيما يخص ابن عربي وتشيعه]، فتفضّل بالقول:

كيف يمكن عدّ محي الدين من أهل الطريقة مع أنّه يعدُّ المتوكل من أولياء الله؟

فقلتُ: إن ثبت هذا الكلام عنه دون تحريف في نقله ـ لأنّ الشعراني يدّعي أنّ هناك تحريفاتٍ كثيرةً حصلت في فتوحات ابن عربي

---

(١) يُنظر: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي: ٣٠٣.

ـ ومع افتراض علمنا بأنّه كان شخصاً منصفاً لا ينكر الحقّ إن ثبت لديه، فأنّ علينا في أمثال هذا النمط من المطالب أن نعدّه في زمرة المستضعفين، فضحك العلّامة مستنكراً وقال: أمحيي الدين من المستضعفين؟!»[1].

وإذا غضضنا النظر عن هذا التعارض الموجود بين نقل الأعلام لنظر العلّامة حول ابن عربي ورجعنا إلى كتبه فلم نلاحظ ولا ذكر لابن عربي مطلقاً.

كما أنّه لم يُدَرِّس أي كتاب لابن عربي كالفصوص مثلاً مع أنّ السيّد الطهراني ينقل كنّا نلحُّ عليه أن يدرسنا الفصوص، ولكنّه لم يفعل[2].

ثانياً: إلهيّات الشفاء.

بعدما وقّف العلّامة درس الأسفار وشرع بتدريس إلهيّات الشفاء، فرغم رجوعه لتدريس الأسفار إلّا أنّه استمر في تدريس الإلهيّات[3].

---

(١) الروح المجرد: هامش صفحة ٤٢٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) لاحظ: شمس الوحي تبريزي سيره علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي : ٢٢٤.

ثالثاً: تدريس الفلسفة المقارنة (أُصول الفلسفة)

يأتي الحديث عنها مفصّلاً والبحث معقودٌ لأجله.

نلاحظ أنّ الشيخ الجوادي الآملي يسجّل تدريس الأسفار والشفاء فقط من دون التعرّض وذكر أُصول الفلسفة.

الظاهر دوّن الشيخ ما درسه عنده فحسب، لأنّ الشيخ الجوادي لم يحضر ما صار لاحقاً أُصول الفلسفة، وكذا الشيخ حسن زاده الآملي.

ج. تلامذة العلّامة

حضر عند العلّامة كثيرٌ من الطلبة، واحصاءهم خارجٌ عن موضوع بحثنا ونكتفي بذكر أهم طلّابه يسهم فيما نحن فيه.

وألمع هؤلاء هم: السيّد موسى الصدر، و الدكتور بهشتي، والدكتور محمّد مفتّح و الشيخ مرتضى المطهّري، والشيخ يحيى أنصاري شيرازي، و الشيخ الجوادي الآملي، والشيخ حسن زاده الآملي و الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، والشيخ جعفر السبحاني، وغيرهم كثير.

د. مؤلفاته الفلسفيّة

١. أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

إن شاء الله يأتي الحديث عنه بالتفصيل.

٢. حاشيته على الأسفار.

٣. بداية الحكمة.

٤. نهاية الحكمة.

وقفة مع كتابَي البداية والنهاية

خصائص كتابي البداية والنهاية

يُعدّ كتاب الأسفار لصدر المتألهين من الكتب الدراسيّة في الحوزة العلميّة، ولكن الملا صدرا لم يكتبه للتدريس؛ ولذا يعاني الأُستاذ والطالب في دراسته من عدّة نواحٍ، منها: أنّ الموضوع الواحد مكرّر مثلاً في خمس أو ست مواضع مع الاختلاف في الطرح والعمق والسعة والضيق[1]، فتصدّى الحكيم السبزواري لتهذيب وتبويب مسائل الحكمة المتعاليّة للطلاب بكتابه المنظومة وشرحها.

يذكر المرحوم مهدي الحائري اليزدي:

«ما قام به السبزواري في المنظومة وشرحها هو تلخيص وترتيب لكتاب الأسفار وهو بهذا العمل قدّم خدمةً كبيرةً أُخرى لطلاب الفلسفة»[2].

مع ما فيها من ملاحظات كما سجّلها عليه جملة من العلماء،

---

(١) ولذا جاءت محاولة الأُستاذ الشيخ علي الشيرواني في تحريره في ثلاثة مجلدات.

(٢) كاوش هاي عقل نظري = مباحث تحليلية في العقل النظري: ٣٦.

كالشيخ المظفر، ثُمَّ كتب المرحوم الأصفهاني: تحفة الحكيم، لتجاوز ما وقع من ملاحظاتٍ على المنظومة، ذكر الشيخ المظفر:

«أعتقد أنَّ الذي دفعه إلى نظمها هو تلافي ما في ارجوزة السبزواري من ناحية الأداء والمادة العلميّة، لتحلّ محلّها عند طلاب الفلسفة، لأنَّ في منظومة السبزواري من الخلل في الأداء وفي الألفاظ باختزالها واشتقاقاتها وتعقيدها الشيء الكثير الذي كاد أن يسقطها عن درجة الاعتبار والاستفادة.

وإذا قدّر لارجوزة استاذنا أن تشرح شرحاً يليق بها، فأنّها لا شكّ ستكون موضعاً للعناية بالدرس والتدريس، لما يلاقيه طلاب الفلسفة من العناء المرهق في تعقيد منظومة السبزواري وشرحها المزجي، ذلك الشرح الذي زادها تعقيداً وغموضاً لم تعهده لكتابٍ آخر، لا في الفلسفة ولا في غيرها، وعلى الرغم من ذلك كلّه هو موضع اقبال الطلاب المبتدئين في دراسة الفلسفة، والسرّ فيما أعتقد هو اختصاره وجمعه لأُصول الفن وسلامة أكثر آرائه الفلسفيّة»[1].

وكذلك أشار الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي:

«... تحول الأسفار منذ تأليفه إلى كتابٍ درسي في الفلسفة؛ إذ كان يبادر لدراسته كلّ مَنْ يريد معرفة الفلسفة الإسلاميّة، وقد جرت

---

(١) تحفة الحكيم قدّم لها ودقّقها الشيخ المظفر: ٦ـ٧.



العادة نفسها على شرح المنظومة منذ تدوينه مع أنّ أيّاً من الكتابين لم يدوّن ليكون كتاباً درسيّاً، ولم يحمل مواصفات الكتب الدرسيّة، ففي الأسفار مثلاً ثمّة كثير من المسائل المكرّرة غير المنتظمة، وأحياناً تدرّج المطالب العرفانيّة أو النقليّة ضمن المباحث الفلسفيّة مع أنّه لا شأن لها بالفلسفة.

أمّا شرح المنظومة فهو ينطوي على ضربٍ من التداخل والغموض ممّا لا يناسب الكتاب الدرسي، ولا سيّما إذا كان الكتاب الدرسي الأوّل»[١].

وهناك ملاحظات أخرى يذكرها الشهيد المطهري[٢] من اقحام المباحث العرفانيّة في الفلسفة وما إلى ذلك.

ثُمَّ كتب العلّامة البداية والنهاية على وتيرة تحفة الحكيم، فما كان فيهما من حذف لأبحاث الطبيعيّات وعلم النفس والاختصار على الأدلّة العقليّة هو خصوصيّة تحفة الحكيم، والعلّامة خطى بخطاه.

هـ . في نظريّة المعرفة

نأجل الحديث عنها الى المبحث الخامس.

---

(١) العلّامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي :٤٠٣.

(٢) شرح المنظومة ٤: ٨٦.

و. انجازته الفلسفيّة

يذكر الشيخ حسن زاده الآملي:

«فلم يكن عند الحكماء الإلهيّين بعد صدر المتألهين من تلامذته إلى اساتذتي مطلباً تأسيسيّاً مهمّاً، إلّا بعض التقريرات التوضيحيّة، أو بعض الاعترافات التعبيريّة أو بعض تبديل الاصطلاحات العلميّة[1]».

بينما يعتقد الشيخ اليزدي ثمّة ابداعاتٌ فلسفيّة للعلّامة:

«طرح العلّامة مسائل جديدةً في الفلسفة، كما أنّه تناول كثيراً من المسائل الفلسفيّة برؤيةٍ جديدةٍ، وعرض حلولاً أُخرى، ومن هنا شكّلت ما دشن له العلّامة نقطة انعطافة في الفلسفة الاسلاميّة[2]».

كما يعتقد الشيخ الجوادي الآملي أنّ للعلّامة ابتكارات فلسفيّة، ولخصها في كتابه عن العلّامة وعدّ منها ثلاثة عشر[3].

---

(١) في سماء المعرفة: ٣٦٤.

(٢) حوار مع الشيخ اليزدي، العلامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي :٤٠٣.

(٣) عنون الشيخ الجوادي البحث الفصل الثالث: الابتكارات العقليّة والفلسفيّة، ترجم هذه الانجازات إلى العربيّة الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: تطوّر الدرس الفلسفيّ في الحوزة العلميّة: ١٧٧، ونقلها عنه السيّد كمال الحيدري في كتابه: العلّامة الطباطبائي لمحات من سيرة حياته الذاتيّة ومنهجه العلمي: ١٠٤، وما بعد.

ز. لمعة عن منهج العلّامة الفلسفيّ

من الواضح أنّ حديثي تحت هذا العنوان في بيان منهجه الفلسفي حصراً وبأختصار، وإلّا فإنّ منهج العلّامة يحتاج إلى بسطٍ في الكلام لا يسعه هذا الكتاب.

لا يخفى أنّ مرجعيّة العلّامة الفلسفيّة هي الحكمة المتعالية، وما صنّفه وكتبه في الفلسفة وما يتعلّق بها من مباحث يدور في هذا الفلك، مع مخالفته لبعض المسائل، كما هو مفصّل في محله(١).

ومنهجه لتحصيل المطلوب هي النص والكشف والعقل، وهذه هي الخريطة العلميّة لمدرسة صدر المتألهين، وفيها تفاصيل كثيرة جداً فراجع(٢).

واثباته لتلك المسائل المستلهمة والمستقاة من النص والكشف

والجدير بالذكر ما نُشر في كتاب: محمّد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً، من مقالة للشيخ الجوادي الآملي بعنوان: سيرة العلّامة الفلسفيّة، هونفسه جاء في كتابه: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العليمة للعلّامة الطباطيائي.

(١) راجع: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطيائي، مبحث انجازته الفلسفيّة.

(٢) لاحظ: شمس الوحي تبريزي سير علمي علّامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي: مبحث منهج العلّامة في الفلسفة.

يثبتها عن طريق العقل، وهذه طريقة صدر المتألهين ومن جاء بعده إلّا أنّ الفرق بينهم العلّامة اختصر على الدليل العقليّ في مقام الاثبات وغيره جعل من النصوص وغيرها مؤيدات لما يريد اثباته، يقول صدرالمتألهين في هذا الاطار:

«من عادة الصوفيّة الاقتصار على مجرّد الذوق و الوجدان فيما حكموه عليه و أمّا نحن فلا نعتمد كلّ الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيّاً و لا نذكره في كتبنا الحكميّة»[1].

ولا أريد أن أفصل الحديث في هذا المضمار، وإنّما اشير إلى ملاحظاتٍ تبدو لي هامّة في منهج العلّامة واليك اياها:

الملاحظة الأولى: منهج العلّامة في الفلسفة هو منهج صدر المتألهين ويؤيّده ما تقدّم من نصّ لصدر المتألهين.

يقول الشيخ الجوادي الآملي:

«كان العلّامة متسلّطاً على المناهج الفلسفيّة الإسلاميّة كالفلسفة المشائيّة والحكمة الاشراقيّة والحكمة المتعالية.

ولمّا كانت الحكمة المتعالية لها خصائصها وخصوصيّاتها، كما بينها صدر المتألهين، فكان سيره الفلسفي على هذا المنهج.

كما نراه دوّن كتبه كالبداية والنهاية والتعليقات على الأسفار

---

(١) الحكمة المتعاليّة في الأسفار العقليّة الأربعة ٩: ٢٣٥.



وغيرها على ضوء هذا المنهج...»[1].

الملاحظة الثانية: اختصر العلّامة على الأدلة العقليّة في كتبه الحكمية، وهذا ممّا يجعل تلامذته يعدّون هذا من ميزات كتبه كما فعل في كتاب بداية الحكمة و نهاية الحكمة، وتقدّم من أنّه سبقه إليها استاذه الأصفهاني في تحفة الحكيم.

الملاحظة الثالثة: ما ذكره الشيخ الكلبايكاني في شرحه على بداية الحكمة من أنّ العلّامة «صدرائي المبنى سينوي المشرب»[2].

يلاحظ عليه: أنّ مشرب العلّامة لم يكن سينوياً أبداً، وإنّما في طريقة استدلاله وبرهنته يضحى تحليليّه عقليّاً.

ويشيرالشيخ الجوادي الآملي في كتابه عن العلّامة تحت عنوان:

الجمع بين منهج صدر المتألهين وأبي علي سينا.

«اتصف منهج الاستاذ في تحقيق المسائل بمزايا الحكمة المتعالية لصدر المتألهين ومبانيّه الخاصّة، كما استفاد من التحليل المنطقي لابن

---

(١) شمس الوحي تبريزي سيره علمي علامة طباطبائي= شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي: ١٨٤.

(٢) ايضاح الحكمة ترجمة و شرح بداية الحكمة ١: ١٤ (فارسيّ)، وتبعه على ذلك الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: تطور الدرس الفلسفيّ في الحوزة العلميّة: ٢٢٣، وغيره من الكتّاب.

سينا.

فيتناول قُدّس سرّه المسائل الصدرائية العميقة كـ أصالة الوجود و وحدة الوجود، و الحركة الجوهرية، و أنّ الروح جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء، وغيرها من المباحث العميقة للحكمة المتعالية، بأسلوب التحليل والتحرير الذي استخدمه ابن سينا، وسعى في بيان وتأليف وتدريس تلك المسائل الفلسفيّة العميقة بالميزان والأسلوب الخاص لابن سينا»[1].

وللشيخ الجوادي الآملي عبارة لطيفة في شرحه على كتاب الأسفار:

«يفترض الجمع بين البرهان والقرآن وبيانات العترة عليهم السلام، جمع سالم لا جمع تكسير، وقليل من المحقّقين فعل ذلك مثل: المحقّق الداماد، والمجلسي الأول، وصدر المتألهين، والفيض الكاشاني، والنراقي، والمحقّق الأصفهاني، والعلّامة الرفيعي، والسيد الخميني، والعلّامة الطباطبائي، و...»[2].

---

(١) شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلميّة للعلّامة الطباطبائي: ١٨٤.

(٢) رحيق مختوم شرح حكمت متعالية= الرحيق المختوم في شرح الحكمة المتعالية ١٦: ٧٠٤.



المبحث الثاني

اطلالة على نظريّة المعرفة

لعلّ من المناسب أن استهلّ حديثي عن نبذةٍ اجماليّةٍ جداً عن نظريَّة المعرفة أو علم المعرفة، خصوصاً، وأنّ المادة المدروسة هي نظريَّة المعرفة، والفرق بينها وبين غيرها من العلوم المشابهة، بغية عدم الوقوع بالمغالطات.

ضرورة البحث في نظريَّة المعرفة

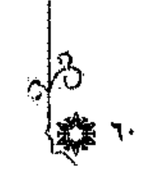
يبدو لي أنّ ما تشهده الساحة الفكريّة من تجاذباتٍ واختلافاتٍ على جميع المستويات ابتدأ من الماورائيّات إلى المحسوسات راجعٌ إلى تحديد الموقف في نظريّة المعرفة وما تقرّره سلفاً في هذ السياق، وهذا كفيلٌ بمراجعة موقفنا أزاء نظريّة المعرفة والتحرّك على المواكبة العصريّة والإجابة على التساؤلات الحسّاسة في المعرفة وما يدور في عالم الفكر في هذا الاتّجاه.

فضلاً عن أنّ الايمان شرطه المعرفة ومن دون معرفة لا قرار ولا اطمئنان، وهناك كثيرٌ من الفوائد ليس الآن محلّ ذكرها[1].

وفضلاً عمّا تشهده الساحة الفكريّة من تزايدٍ ملحوظٍ في الكتابة حول الفلسفات المضافة كفلسفة الدين، والتاريخ، واللغة، وغيرها، وكذا علم الكلام الجديد أو المعاصر، والمسائل ذات الصلة مبنيّة على البُعد

---

(١) يُنظر: المدخل الى نظرية المعرفة (للأستاذ الفياضي) : ٨



المعرفي ليتوفّر فيها التأصيل والتأسيس، وإلّا تكون فاقدة للبنيّة التحتيّة والأسس العلميّة.

إذ يبدو أنّ الظمأ معرفي (*Epistemology*) لا انطولوجي (*Ontology*) كما يذهب إليه الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: الدين والظمأ الانطولوجي[1] مع أهميّته، ولكن يأتي برتبةٍ متأخرةٍ عن المعرفة..

تأريخ البحث في نظريّة المعرفة

أ. تأريخ نظريّة المعرفة عند الغرب

يظهر من مراجعة أقوال الباحثين في تأريخ الفلسفة: أنّ الفلاسفة قبل سقراط لم يكن لديهم اهتمامٌ خاصٌ بمسائل نظريّة المعرفة[2]؛ لأنّ جهودهم كانت منصبّةً على قضايا تغيّر الطبيعة ومنشأ ظهور العالم، وكان الفلاسفة آنذاك يفترضون أنّ معرفة الطبيعة شيءٌ ممكنٌ، ولذا لم يكن يصدر منهم إلّا ما ينسجم مع مسائل نظريّة المعرفة المعهودة حينئذٍ، فكان بعضهم مثلاً يُقدّم مصدراً من المعرفة على مصدرٍ آخر، فرجّح كلٌّ

---

(١) وإن كان ما يُفهم من المعنون غير ما يحكيه العنوان، ولكن اختصر على ما يفهم من العنوان.

(٢) راجع كتاب تاريخ الفلسفة (فردريك كابلستون): ٥٦.

من هرقليطس(٥٠٤ ق م)[١]، وبارمنيدس(٥٤٠ ق م)[٢] العقل على سائر مصادر المعرفة، فيما طرح علماء الذرّة لأوّل مرّةٍ بحث الشعور[٣]، وميّز بارمنيدس بين الحقيقة والظاهر[٤].

ولكن هذه المباحث لم تأخذ طابعاً جديّاً، واستمرّ الحال على هذا المنوال إلى زمن السوفسطائيّين الذين كانوا يشكّكون في حصول المعرفة مطلقاً.

ثُمَّ إنّ أوّل فيلسوفٍ وقف أمام تيّار الشكّ والشكّاكين هو سقراط (٤٧٠ ق م)، فأثبت إمكان حصول المعرفة، فيما طرح بعده تلميذه أفلاطون (٤٢٧ ق م) المسائل الأساسيّة في المعرفة، ثُمَّ جاء أرسطو (٣٨٤ ق م) ليحرّر تصوّراته عن نظريّة المعرفة ،ثُمَّ قدّم الباحثون والمفكّرون آرائهم المختلفة ذات الصلة بالمعرفة، واستمرّ الحال إلى القرون الوسطى وإلى ما بعد عصر النهضة، إلّا أنّ نظريّة المعرفة حينها لم تكن محطّاً للأنظار بوصفها فرعاً علميّاً مستقلّاً.

وقد ظهرت إلى الوجود في تلك الحقبة الزمنيّة الطويلة مذاهب

---

(١) راجع كتاب تاريخ الفلسفة (فردريك كابلستون): ٥٨.

(٢) المصدر السابق: ٦٣.

(٣) المصدر السابق: ٦٣.

(٤) المصدر السابق: ٦٢.

الشكّ على المسرح المعرفي عدّة مرّاتٍ، وإن واجه مبانيهم النقد اللاذع من أتباع القائلين بإمكان المعرفة واليقين.

وعلى هذا الضوء أُختلف حول أوّل من أسّس نظريّة المعرفة بوصفها علماً مكتوباً.

وأوّل كتابٍ في نظريّة المعرفة هو ما كتبه الفيلسوف جون لوك (١٦٣٢ـ١٧٠٤م) بعنوان:

An Essay Concerning Humane Understanding

مقالة عن الفهم الانساني.

لقد أفرزت التحوّلات الفلسفيّة بعد عصر النهضة نظريّة المعرفة كفرعٍ من العلوم، وشغلت السجالات الكلاميّة حول موضوعاته ومسائله أذهان وألسنة الكثير من العلماء، كما ظهرت على أثر ذلك مذاهب متنوّعةٌ ومتعدّدةٌ في نظريّة المعرفة.

ب. تأريخ نظريّة المعرفة عند العلماء المسلمين

لم يمرّ على نشوء وظهور نظريّة المعرفة في الغرب سوى ثلاثة قرونٍ، كما يُلاحظ أيضاً أنّه لم تُطرح مباحث نظريّة المعرفة في الفلسفة الإسلاميّة بشكلٍ مستقلّ، وإن تناولت بعض أبحاث الفلسفة الإسلاميّة غير واحدةٍ من مسائل نظريّة المعرفة.

نعم، على أثر دخول الأفكار والمذاهب والاتّجاهات الغربيّة ذات

الصلة بنظريّة المعرفة إلى الدول الإسلاميّة أدلى بعض المفكّرين المسلمين بدلوه في بيان أطروحته في نظريّة المعرفة، وبذلك أُتيح مناخٌ جديدٌ لهذا النوع من الأبحاث.

ولعلّ أوّل من بادر إلى تنظيم مباحث نظريّة المعرفة على الصعيد الإسلامي هو العلّامة محمّد حسين الطباطبائي؛ فإنّه عبر طرحه لآرائه في كتابه أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي، خطى الخطوة الأُولى تجاه إعطاء مباحث نظريّة المعرفة طابعاً مستقلّاً، ثُمَّ أكمل هذه المسيرة من بعده بعض تلامذته وغيرهم من المفكّرين والباحثين(١).

ويمكن رصد محاولتين مهمّتين في الساحة المعرفيّة في العالم الإسلامي:

الأولى: ما سطّره العلّامة في كتابه: أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي، مع تعليقات الشهيد مرتضى المطهري عليه، فتُعدّ المحاولة الأُولى في التبويب والتنظير لمسائل نظريّة المعرفة في ضوء الفكر والفلسفة الإسلاميّة.

الثانية: ما قام به السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (١٩٣٥ـ١٩٨٠ م) في كتابه النفيس: الأُسس المنطقيّة للاستقراء، إذ اتّسم بحثه بالإضافة في حقل المعرفة، فالسيّد طرح نظريّة جديدة في الفكر الإسلامي فيما يتعلّق

---

(١) لاحظ: المدخل إلى نظريّة المعرفة (الشيخ الفياضي): ١٨.

في نظريّة المعرفة؛ ولذا يقول:

«... في كتاب الأسس المنطقيّة للاستقراء، فإنّ هذا البحث كان منشأ لانتقالنا إلى نظرية جديدة للمعرفة البشريّة استطاعت أن تملأ فراغاً كبيراً في نظريّة المعرفة البشريّة لم يستطع الفكر الفلسفي أن يملأه خلال ألفين سنة»(١).

ويُعدّ كتاب الأُسس المنطقيّة للاستقراء أوّل كتاب اسلامي في هذا الاطار، يقول الدكتور عبد الكريم سروش وهو يتحدّث عن الاستقراء:

«ينبغي أن لا ننسى ما قام به المرجع الكبير الإسلامي الشيعي محمّد باقر الصدر في هذا الاطار، أوّل محاولة كتبت في العالم الإسلامي»(٢).

والجدير بالذكر أنّ هناك دراسات هامّة على كتاب الأُسس المنطقيّة كـ: دراسة الدكتور عبد الكريم سروش النقديّة(٣)، وجاءت دراسة السيّد عمار أبو رغيف على الأُسس المنطقيّة في جملتها ردّاً على الدكتور سروش في كتابه: الأُسس المنطقيّة للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش.

---

(١) بحوثٌ في علم الأصول ٤: ١٣٠.

(٢) علم شناسى فلسفى: ٥٢٩.

(٣) تُعدّ دراسة الدكتور عبد الكريم سروش أوّل دراسة على كتاب الأُسس المنطقيّة للاستقراء.

ومن الدراسات القيّمة ما قام به الدكتور يحيى محمّد كتابه: الاستقراء والمنطق الذاتي دراسةٌ تحليليّةٌ شاملةٌ لآراء المفكّر الكبير محمّد باقر الصدر في كتابه: الأُسس المنطقيّة للاستقراء.

ما كتب بعد العلامة والصدر

وما كُتِب من كتاباتٍ بعد أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي والأُسس المنطقيّة للاستقراء _ سواء كانت باللغة العربيّة أم الفارسيّة _ يُعدّ في أغلبها تكراراً وإعادة صياغاتٍ وتقريراتٍ بنحوٍ آخر.

نعم، ما ذكره الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي في كتابه: الايديولوجيّة المقارنة، والدروس الأولى من كتابه: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة في ما يقابل من أبحاث أكثر دقةً وتركيزاً وملاحظةً في الجملة من كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

وأيضاً محاولة الأُستاذ الشيخ غلام رضا الفياضي، مهمّةٌ وجادّةٌ ومعاصرةٌ في هذا الاطار، في كتابه: مدخل إلى نظريّة المعرفة[1].

كما طرح السيّد عمار أبو رغيف مسعى آخر في هذا السياق في كتابه: نظريّة المعرفة في ضوء آخر تجليّات عصر الحداثة كارل بوبر

---

(١) محاولة استاذنا الشيخ الفياضي تستحق الدراسة، فهي خطوة فريدة بهذا الاتجاه وطريقته لتفكيك وتحليل وتميّز المفاهيم ومعالجتها كانت بنحو رائع جداً لم نلمحه في كتاب آخر رغم اختصارها وايجازها.



مرتكزاً.

ومن الكتب البحثيّة في هذا السياق ما كتبه الباحث محمّد حسين زاده اليزدي في كتابه باللغة الفارسيّة: معرفت شناسى= نظريّة المعرفة.

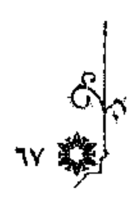
ومن المساعي الجيّدة ما قام به الباحث: عباس عارفي كتابيه باللغة الفارسيّة: مطابقت صور ذهني با خارج= مطابقة الصور الذهنيّة للخارج، و بديهى ونقش آن در معرفت شناسى =البديهي ودوره في نظريّة المعرفة.

أمّا ما طرحه الشيخ عبد الله الجوادي الآملي في كتابه: نظريّة المعرفة في القرآن، فإنّه لحظ جهة من البحث، كما هو واضح من العنوان، ولم يطرح مباحث معمّقة في هذا السياق.

نعم، له أبحاثٌ قيّمةٌ ورائعةٌ منتشرةٌ في جملة من كتبه ذات الصلة بنظريّة المعرفة مثلاً كتابه الثمين بالفارسيّة: شريعت در آينه معرفت بررسى ونقد قبض وبسط تئوريك شريعت= الشريعة في مرآة المعرفة دراسة ونقد لنظريّة القبض والبسط في الشريعة، وكذا في كتابه الفريد بالفارسيّة أيضاً: منزلت عقل در هندسه معرفت ديني= منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينيّة[1]، وكذا في شرح الأسفار، وغيره ممّا خطّه يراعه الفذ.

---

(١) عاكف صاحب السطور على ترجمته للعربيّة.



وصدر مؤخراً كتابٌ قيّمٌ جداً في هذا المجال للسيّد الجليل: يد الله يزدان بناه، باللغة الفارسيّة، بعنوان: تأملاتي در فلسفة فلسفه اسلامي، دفتر أول: مباحث معرفت شناختي، وروش شناختي= تأملات في فلسفة الفلسفة الاسلاميّة، الجزء الأوّل: المباحث المعرفيّة والمنهجيّة (نظريّة المعرفة والمنهج)[١].

وأيضاً في هذا السياق ما كتبه السيّد أبو رغيف من مقارن بين الشهيدين مطهري و الصدر في نظريّة المعرفة في كتابه: نظريّة المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر.

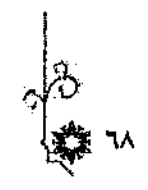
ويُعدّ ما كتبه السيّد كمال الحيدري في كتابه: المذهب الذاتي في نظريّة المعرفة، قراءةً وتلخيصاً لكتاب الأُسس المنطقيّة للاستقراء.

ومن الأبحاث الجديرة بالمطالعة فيما يتعلّق بالاستقراء ومباحثه ما كتبه الشيخ علي الرباني الكلبايكاني في سلسلة مقالات بالفارسيّة نشرت في مجلة: مجله تخصصى كلام اسلامى = مجلة تخصصيّة في علم الكلام الاسلامي، من العدد الأوّل إلى العدد السادس تحت عنوان: تئورهاي شناخت در ساختار ومباني استقراء= نظريات المعرفة في مناهج الاستقراء.

هذه أبرز ما كتب من دراساتٍ وإلّا هناك دراساتٌ أُخرى كثيرة

---

(١) إلى هذه اللحظة صدر الجزء الأوّل فقط، وحسب علمي لم يترجم إلى الآن.



حسب ما ذكرته.

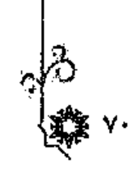
والغرض من هذا العرض هو تكوين حافز للباحثين والكتّاب للتحرّك قدماً في مباحث المعرفة، والتحرّر من هذا الجمود على كتاب أصول الفلسفة مع كامل التقدير له، ويبقى من المراجع الهامّة في هذا المجال إلّا أنّه لا يلبي الاحتياجات العصريّة.

لمحة على مؤلفات
في نظريّة المعرفةفي الكتابات العربيّة[1]

ولو ألقينا نظرة على ما كتب في العالم الإسلامي باللغة العربيّة بأقلام ذات اتجاهات مختلفة وفي ضوء معطيات لمدارس غربيّة متنوّعة فأوّل مَنْ كتب كتاباً بعنوان نظريّة المعرفة[2] باللغة العربيّة _فيما اعلم_ هو الدكتور زكي نجيب محمود (١٩٠٥_١٩٩٣م) في كتابه: نظريّة المعرفة، الصادر سنة (١٩٥٦م)، ثُمّ كتب الآخرون مثل كتاب: نظريّة المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، للدكتور فؤاد زكريا، و: نظريّة

(١) لم أذكر ما كتب باللغة الانجليزيّة، والالمانيّة، والفرنسيّة، وغيرها، وما ترجم منها إلى العربيّة، واختصرتُ على ما صدر باللغة العربيّة والفارسيّة، لأنّهما متعلّقان بغرضي من هذه الدراسة.

(٢) نعم ذكرها كعنوان فيما قدمه محمود محمّد الخضيري في ترجمته لكتاب مقالة عن المهج لديكارت الصادر سنة: (١٩٣٠م)، وعبر بهذا التعبير «ما بعد الطبيعة أو نظريّة المعرفة» في صفحة : ٨٠، ولا أُريد أن أقف على كلمته كيف ردّد بين ما بعد الطبيعة ونظريّة المعرفة!، وأيضاً جاء عنوان نظريّة المعرفة في كتاب قصّة الفلسفة الحديثة للدكتور زكي نجيب محمود و أحمد أمين الصادر سنة ١٩٣٦م في الجزء الأوّل صفحة ١٩٠، وعنوان في كتاب : الفلسفة الاسلاميّة في المغرب للدكتور محمّد غلاب: ١٢، صادر سنة: ١٩٤٨م، والدكتور توفيق الطويل في كتابه: أُسس الفلسفة: ٢٢١، الصادر سنة: ١٩٥٢م.



المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، للدكتور محمود زيدان، و اتجاهات معاصرة في نظريّة المعرفة، للدكتور عصام زكريا جميل، و: نظريّة المعرفة المعاصرة، للدكتور صلاح اسماعيل، و درس الابيستيمولوجيا أو نظريّة المعرفة، عبد السلام بن عبد العالي و سالم يفوت.

وهذه وغيرها من الكتب والأبحاث والمقالات في هذا الإطار منها ما هو لا بأس به ومنها ما هو معادٌ ومستهلكٌ أو مترجم لنصوص من لغاتٍ اجنبيةٍ لا نلمس فيه من جديدٍ، فضلاً عن الأخطاء المنهجيّة فيها، ولا يسعني استعراضها وتسجيل الملاحظات عليها تاركاً ذلك إلى فرصةٍ أُخرى إن شاء الله تعالى.

نظريّة المعرفة ومناهج البحث

ثمّة اصدارات بعنوان: مناهج البحث، فعلى سبيل المثال ما كتبه أمين واصف بك (١٨٧٦_١٩٢٨م)، في كتابه: أُصول الفلسفة الصادر سنة (١٩٢٣م)، وذكر فيه أساليب العلوم، ليكون مصطلحاً بديلاً عن مناهج العلوم[١]، وما كتبه الدكتور علي سامي النشار (١٩١٧_١٩٨٠م) في

---

(١) وذلك راجع إلى ترجمة الكلمة الانجليزية: Method= اسلوب، منهج، طريقة، نظام، فـ أمين واصف بك ترجمها إلى أُسلوب، بينما ترجمها المتأخرون عليه



كتابه: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلاميّ، الصادر سنة (١٩٤٧م)، وما كتبه الدكتور محمود قاسم (١٩١٣_١٩٧٣م) في كتابه: المنطق الحديث ومناهج البحث الصادر سنة١٩٥٢م وما كتبه الدكتور عبد الرحمن بدوي (١٩١٧_٢٠٠٢م) في كتابه مناهج البحث العلمي، الصادر سنة (١٩٦٢م)، وغيرها ممّا كتب في هذا السياق تضمّنت مبحث نظريّة المعرفة، ولكن لمّا كان هناك تداخلٌ وما زال هو في عدم التفرقة بين علم المناهج ونظريّة المعرفة حدث بعض الإرباك في تقرير نظريّة المعرفة بطابع الاستقلال وكذا علم المناهج (فلسفة العلوم)[1]، فنرى مثلاً كتاباً عن المناهج ونجده يتحدّث في قسمٍ مهمٍ عن نظريّة المعرفة أو كتاباً في نظريّة المعرفة وهو يتحدّث في قسمٍ كبيرٍ عن المناهج، ونطالع هذا التداخل واضحاً في كتابي الدكتور النشار، و الدكتور بدوي.

المنهج، وأضحت الترجمات اللاحقة تترجمها بالمنهج، وكلمة: Methode، الفرنسيّة ترجمتها الحرفيّة: الطريقة، ولكن ترجمها الباحثون: المنهج أيضاً.

(١) بغض النظر عن الآراء والجدل من أنّ فلسفة العلوم تتضمّن المناهج أم لا؟ كما يعتقد جملة من الباحثين بذلك، وهل أنّ المناهج قسم من المنطق، كما يذهب إلى هذا الرأي ثلّة من الكتّاب، أو إنّه علمٌ مستقلٌ، كما ظنّه بعض الدارسين إلى غيرها من التفاصيل والسجالات التي اعرضتُ عن ذكر تفاصيلها وحسبي ما سطرته خشية الإطالة.



كما نلاحظ ذلك بشكلٍ جزئيٍّ في كتابَي: أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي، و فلسفتنا.

وتسربت أيضاً إلى بعض الكتّاب في هذا الشأن مثلاً ما كتبه: الشيخ جعفر السبحاني في كتابه: نظريّة المعرفة، والسيّد كمال الحيدري في كتابه: مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميّين، و الدكتور أيمن عبد الخالق المصري في كتابه: أُصول المعرفة المنهج العقلي.

وكثيراً ما نشاهد فيما يكتب تحت نظريّة المعرفة عند ... مثلاً: نظريّة المعرفة عند أرسطو، للدكتور مصطفى النشار، و نظريّة المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكويني، للدكتور محمود قاسم، وغيرها ممّا كتب تحت هذا العنوان.

نرى عدم التفريق المتكرّر وغيره في مواطن عديدةٍ منها: في تعريف المنهج وغايته، وكذا موضوع المطابقة بين المدرِك والمدرَك، ومبحث قيمة المعرفة، وتبادل الأدوار فيعطي ما لنظريّة المعرفة لعلم المناهج أو العكس وغيرها.

وهناك ملاحظات أُخرى نحو: التداخل بين علم النفس الادراكي ونظريّة المعرفة، ونلاحظ هذا بوضوحٍ في الأبحاث المتعلّقة بالإدراك وتفسيره، وهذا واضحٌ في المقالة الثالثة من كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي، وتداخل علم المنطق وعلم المناهج، أو اعتبار علم

المناهج قسماً من علم المنطق، كما فعل الدكتور بدوي في كتابه: المنطق الصوري والرياضي[١]، تبعاً لما كتبه بعض الغربيين في هذا المضمار[٢].

و ثمّة ملاحظة نطالعها في ما كتبه الشيخ عبد الهادي الفضلي في خاتمة كتابه: خلاصة المنطق في تقسيم المناهج.

كما اعتبر السيّد محمّد باقر الصدر نظرية المعرفة هي صناعة البرهان قال:

« الجهة الأولى: في أصل حجيّة القطع و توضيح الكلام فيها هو، أنّ الحجيّة لها معان ثلاثة.

-المعنى الأول: الحجية المنطقية، و يقصد بها البحث عن مدى إصابة القطع و حقّانيته، و هنا يبحث كليا عن مناشيء القطع، حيث انّه قد ينشأ عن الإحساس و التجربة أو البرهان و غير ذلك، فيبحث حينئذ عن أنّه من أيّ منشأ يكون مضمون الإصابة أكثر، و هذا كما عرفت بحث منطقي يسمي بنظرية لمعرفة بحثناه في كتاب فلسفتنا و هو خارج عن

---

(١) يُنظر: المنطق الصوري والرياضي: ١٤، انوه هنا : صدر هذا الكتاب في طبعته الاولى في عام:١٩٦٣م تحت عنوان: المنطق الصوري والحديث، وعُدل في عام: ١٩٦٨م، المنطق الصوري والرياضي.

(٢) راجع مناهج البحث العلمي: ٧.

غرض الأصولي و إن كان سيقع الكلام فيه استطراقا عند مناقشة بعض علمائنا المحدّثين في علم الأصول، و كان هذا البحث يبحث قديما تحت عنوان صناعة البرهان في المنطق، و أمّا حديثا فيبحث تحت عنوان نظرية المعرفة...»[١].

وكذا من عدّ المنطق هو نظرية المعرفة كما ذهب الى ذلك السيّد كمال الحيدري في بعض دروسه[٢].

مع أنّ السيّد الحيدري في محاضراته في نظرية المعرفة يقول: نظرية المعرفة هي علم المناهج[٣].

وغيرها من الاشكاليّات المختلفة سواء أكانت في المنهج أم التميز بين هذه العلوم أم في الأُسس اعرضتُ عن سردها هنا خشية الاطالة.

التمييز بين نظريّة المعرفة وعلم المناهج

وممّن أفرد بحثاً ـ بين الاختصار الشديد والاجمال وبين عدم الوضوح والدقة ـ في المفارقة بين نظريّة المعرفة ومناهج البحث، الفيلسوف الفرنسي اندريه لالاند (١٨٧٦ـ١٩٦٣م) في موسوعته الفلسفيّة

---

(١) بحوث في علم الأصول (عبد الساتر) ٨ : ٤٣.

(٢) دروس في خارج علم الفقه، فقه المرأة (٩٠) بتأريخ ٢٢- رجب- ١٤٣٩هـ

(٣) المحاضرة السابعة من نظريّة المعرفة بين الفكر الإسلاميّ والفكر الغربيّ.

تحت مادة: *EPISTEMOLOGY* الصادرة سنة (١٩٢٦م)، والمترجم إلى العربيّة سنة: ١٩٩٣م.

نعم، ذكر لالاند شقّين في كلامه الأول يرادف فيه علم المناهج، والآخر يفرد نظريّة المعرفة عن المناهج، ومنه تبعه العرب فمنهم من تبنّى الشق الأوّل، ومنهم من اعتقد بالثاني.

وتبعه الدكتور بدوي في كتابه: مدخل جديد إلى الفلسفة، الصادر سنة: (١٩٧٤م) ولكن بترجمة عربيّة عن نسخة لالاند الفرنسيّة، مع بعض الاضافات على كلا الشقين[1].

وكتب في هذا السياق أيضاً الدكتور محمّد عابد الجابري (١٩٣٥_٢٠١٠م) في كتابه: مدخل إلى فلسفة العلوم، الصادر سنة (١٩٧٦م).

وقد لاحظ الجابري ما كتبه: لالاند في موسوعته، إلّا أنَّ الجابري فصّل أكثر، واختلف مع جملة من الباحثين[2].

وميّز أيضاً الدكتور توفيق الطويل (١٩٠٩_١٩٩١م) في كتابه: أُسس الفلسفة، الصادر سنة (١٩٥٢م).

وأيضاً ما كتبه الدكتور محمّد ثابت الأفندي، في كتابه: مع

---

(١) ينظر: مدخل جديد إلى الفلسفة: ٦٧.

(٢) المدخل إلى فلسفة العلوم: ٣٧.

الفيلسوف، الصادر سنة (١٩٨٧م).

وليس هدفي استقصاء كل ما كُتِب في هذا المجال، ولكن ما ذكرته نماذج على ما تقدّم من جملة ما ألّف عن المناهج أو فلسفة العلوم[١] وهي تتحدّث عن نظريّة المعرفة في مباحث متعدّدة والعكس أيضاً.

نظريّة المعرفة في اللغة الانجليزيّة

للتعبير عن نظريّة المعرفة في اللغة الإنجليزيّة في العصر الحديث لفظان أو تعبيران:

الأوّل: *EPISTEMOLOGY* وهذا اللفظ اليوناني الأصل مشتقٌّ من كلمتين: *EPISTEME* بمعنى المعرفة و*LOGOS* بمعنى النظريّة التي أُخذت منها كلمة (*THEORY*) واُستعملت بمعنى نظريّة المعرفة.

الثاني: *THEORY OF KNOWLEDGE* أي: نظريّة المعرفة. وهذا التعبير لم يكن سائداً قبل قرن، بل كان اللفظ الأوّل وما

---

(١) هذا بشكل عامّ وإن كان ممكن ايجاد مفارقة بينهما بوجه، وأحياناً بتكلّف، وأُخرى بتمحّلٍ ودقةٍ ومع هذا لم اسجله هنا وتركتُ تفصيله إلى كتابي: نظريّة المعرفة والعلوم المشابهة لها.

زال هو اللفظ الشائع[١].

هـذا الاصـطلاح والترجمـة مـن اللغـة اليونانيّـة إلـى الانجليزيّـة والالـمانيّة، أمّا ما ترجم للغة الفرنسيّة ترجمة إلى علـم المنـاهج أو فلسـفة العلوم.

فمثلاً: نطالع في قاموس الفلسفة لأستاذ في الفلسفة الفرنسي ديديـه جوليا في بيانه لمفردة: *EPISTEMOLOGY* يقول أو فلسفة العلـوم فيرادف بين الكلمتين[٢]، وغيره[٣].

فمن هنا نشأ التداخل فمن تأثّر ودرس الفلسفة الفرنسـيّة عبّر عنهـا مناهج، كما نرى هذا مع الدكتور النشـار فـي كتابـه: منـاهج البحـث عنـد مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلاميّ، وما كتبـه الدكتور محمـود قاسـم فـي كتابـه: المنطـق الحـديث ومنـاهج البحـث و بدوي في كتابـه: منـاهج البحـث العلمـي، فهـؤلاء وغيـرهم درسـوا علـى

---

(١) لاحـظ علـى سـبيل المثـال: THE DICTIONARY OF PHILOSOPHY ED:D.D.RUNES (LONDON:VISION PRESS 1942), p.94.

(٢) ينظر قاموس الفلسفة: ١٥.

(٣) لاحظ على سبيل المثال: المعجم الفلسفي ١: ٣٤.



أيدي فلاسفة فرنسيّين في مصر[1]، وتأثّروا بهم، ولا أريد أن أفصّل تأثير الفلسفة الفرنسيّة على الباحثين والكتّاب في النصف الأوّل من القرن المنصرم، وكنموذج لهذا التأثير هو محوريّة الحديث عن المناهج وفلسفة العلوم دون نظريّة المعرفة، والشاهد الآخر على التأثّر ما ناله ديكارت دون سواه من منزلة وترجمة لكتبه، فنرى مصطفى عبد الرزاق نفسه يوجه الباحث محمود محمّد الخضيري لترجمة كتاب مقالة عن المنهج لديكارت[2]، والذي ترجمه وصدر سنة (١٩٣٠م)، وما تناوله الدكتور طه حسين (١٨٨٩_١٩٧٣م) في كتبه واعلانه أنّه يتبنّى منهج ديكارت[3]، وأيضاً طلب من الدكتور يوسف كرم أن يترجم كتاب ثلاث دروس في ديكارت القاها السكندر كواريه في جامعة القاهرة[4]، هذا وغيره أثر تأثيراً مباشراً على انتشار أفكار الفلاسفة الفرنسيين وبالخصوص ديكارت[5] في العالم الإسلامي، و هناك مجموعة أخرى

---

(١) يلاحظ في ذلك ما قاله الدكتور محمّد مصطفى حلمي في تقديمه لترجمة الخضيري.

(٢) راجع: المصدر نفسه.

(٣) في الشعر الجاهلي: ٤.

(٤) يلاحظ: مقدمة الكتاب وتقديم عبد الرشيد الصادق محمودي.

(٥) ما أعتقده في ديكارت لعل القارئ يستغربه مني ويرميني بالاستعجال والسطحيّة ولكن الحقيقة غير ذلك فإنّ ديكارت في غير ما كتبه في الرياضيّات والهندسة؛ لا

من الشواهد لم أذكرها خشية الخروج عن الموضوع الأساس[١].

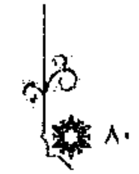
و لا نرى في المقابل ما بين ١٩٠٠ إلى ١٩٦٥ م ترجمة لكتب لـ كانط[٢] مع أهميّته، كما أنّه لم يكن محوراً للدراسات أساساً، مع أهميّته واعتبار فلسفته الأب للفلسفات الحديثة في أوربا والعالم.

والغرض كانت الفلسفة الفرنسيّة هي المسيطرة على المشهد في العالم الإسلامي، لكثير من الأسباب منها ما ذكرته اعلاه ومنه ما يحتاج تفصيلاً أكثر اتركه إلى فرصةٍ أخرى إن شاء الله.

يلاحظ عنده من ابداع، نعم، ما طرحه في المنهج وقواعد التوجيه له قيمته العلميّة، وأمّا على مستوى الفلسفة فلا شيء يذكر، وقد فصلتُ القول فيه ودعمته بالأدلة في دراسة أُخرى تصدر قريباً إن شاء الله تحت عنوان: موقع ديكارت في خارطة الفلسفة الغربيّة، ومعها ترتفع غرابة ما ادعيت في هذا المضمار.

(١) يُنظر: أنّ كتابه: مقالة عن المنهج تُرجم إلى اللغة التركيّة، ومنها إلى الفارسيّة، وترجمة أُخرى أيضاً والثالثة كانت للدكتور فروغي. لاحظ: تقديم الدكور مصطفى الداماد لتعليقات مهدي الحائري على تحفة الحكيم: ٢٠.

(٢) أوّل من ترجم كتاب لكانط احمد الشيباني ترجم العقل المجرد الصادر سنة ١٩٦٥م، وهذه الترجمة عن اللغة الانجليزيّة وأوّل ترجمة لهذا الكتاب، ثُمّ ترجم من الفرنسيّة ترجمه: الدكتور موسى وهبة، ثُمَّ ترجمه: غانم هنا عن الالمانيّة وأبدى ملاحظاتٍ في مقدّمته على الترجمة الأولى، كما سجّل المرحوم مهدي الحائري على ترجمة الشيباني ملاحظات مهمّة جداً راجع: كاوش هاي عقل نظري = مباحث تحليلية في العقل النظري: ٧٨.



ومنه يعرف انتشار الكتابات والدراسات عن المناهج وفلسفة العلوم، وغياب دراسات في نظريّة المعرفة لا سيّما في النصف الأوّل من القرن العشرين[1].

ونرى في مقابل ما تقدّم على سبيل المثال ما كتبه جون لوك (١٦٣٢_١٧٠٤م) في كتابه:

An Essay Concerning Humane Understanding

مقالة عن الفهم الانساني، والذي يُعدّ أوّل كتاب في نظريّة المعرفة بشكل مستقل، ومع هذا لم يترجم إلى الآن[2]، مع أنّه صدر سنة (١٦٨٩م)، فما يقارب ٣٣١ سنة من صدوره ولم يترجم مع أهميّته[3].

---

(١) ومن النماذج التي تأثرت في الفلسفة الانجليزيّة الدكتور زكي نجيب محمود؛ إذ كتب عن نظريّة المعرفة، ولا يخفى على القارئ أنّ الدكتوراه أخذها من بريطانيا، وللكلام تفصيل نتركه لدراسة أُخرى إن شاء الله.

(٢) مع أنّ أكثر كتبه مترجمة للعربيّة، مثل: رسالة في التسامح، الحكومة المدنية، وغيرهما.

(٣) لا يسعني بهذه العجالة أن أتكلّم عن جون لوك وهل تأثر بـ ديكارت، و فرانسيس بيكون أم لا؟

الموضوع يحتاج إلى بحث أغض النظر عنه هنا، واتركه لفرصة أُخرى إن شاء الله، ولكن بعبارةٍ موجزة ما قاله ديكارت و بيكون في علم المناهج بينما ما قاله جون لوك في المعرفة، ولكل منهما مجاله كما لا يخفى.

وقد ظهرت المسودة الأولى من هذا الكتاب نهاية عام (١٦٦٧م)، والثانية ظهرت عام (١٦٩٠).

وقد ظل لوك منذ عام (١٦٧١م) يؤلف في مسودتيه القصيرتين وتوسّع فيهما على مدى ما يقرب من عشرين عاماً حتّى عام (١٦٩٠م)[1].

وينقسم هذا المؤلف إلى أربعة أقسام:

الأول: نظريّة الأفكار والمبادئ الفطريّة.

الثاني: مصادر الفكر الإنساني.

الثالث: العلاقة بين الفكر واللغة.

الرابع: بلورة نظريّة المعرفة.[2]

وفي جوّ هذه المعطيات حصل ارباك في تقرير نظريّة المعرفة وفصلها عن علم المناهج (فلسفة العلوم) بشكلٍ جليٍّ، في كتابات الباحثين وتبرير ذلك راجع لمن كان يكتب عنها بمسبقات ذهنيّة حول علم المناهج، وأيضاً لتشابه العلمين في جملة من المسائل في ظاهرها، حتّى عبّر الدكتور محمّد عابد الجابري من أنّ مصطلح فلسفة العلوم غامضٌ وغائمٌ[3].

---

(١) لاحظ: جون لوك أمام الفلسفة التجريبيّة:٢٩، وموسوعة الفلسفة ٢: ٣٧٢.

(٢) راجع: k An Essay Concerning Humane Understanding

(٣) ينظر: المدخل إلى فلسفة العلوم (الجابري): ٢٥.

وسأبيّن الفرق بينهما بنحو الايجاز بعد أن أذكر معنى عامّاً ومجملاً عن نظريّة المعرفة.

تعريف نظريّة المعرفة

تفتقر معرفة الإنسان وعلمه إلى فاعلٍ، كما لا بدّ من تعلّق هذه المعرفة بشيءٍ يكون معلوماً للفاعل. وعليه فلعمليّة اكتساب المعرفة جهتان: العالم والمعلوم.

ومن الواضح أنّ دائرة المعلومات المتعلّقة بمعرفة الإنسان واسعةٌ جدّاً، كما أنّ فروع العلم غنيّةٌ بالمعارف، وكلّ معلومٍ يرجع إلى موضوعٍ خاصٍ، فأحد فروع هذه العلوم يختصّ بعلم النباتات مثلاً، ويتناول قسمٌ آخر منها الحيوانات، فيما يبحث القسم الآخر الحقوق والقوانين والأُمور الاعتباريّة.

وتجدر الأشارة إلى أنّ ما يُبحث في جميع العلوم الآنفة الذكر حقائق وقضايا لا تمثّل هي العلم والمعرفة.

أمّا البحث عن العلم والمعرفة فهو من فروع العلم الذي موضوعه العلم نفسه، وهو المعبّر عنه بعلم المعرفة.

ويُتناول في هذا الفرع العلمي مسائل منها:

هل يمكن معرفة حقائق العالم؟

وإذا كان الجواب بالإيجاب، فهل المعارف التي ندركها كلّها

صادقةٌ وصحيحةٌ، أم لا يتّصف بهذه الصفة إلّا جملةٌ منها؟

وإذا كان بعضها يتّصف بالصحّة، فما هي خصائص هذا النحو من المعرفة؟ وكيف يمكن تمييزها عن غير الصحيح من المعارف؟

وما نحو العلاقة بين معارف الإنسان؟

وهل يمكن أن يبرهن بعضها على صحّة غيرها من المعارف الأُخر، دون الحاجة إلى تصوّراتٍ ومعارف أُخر؟

أم إنّ علاقة التصوّرات علاقةٌ متبادلةٌ، بمعنى: أنّ كلَّ تصوّرٍ يُبرهن عليه عبر التصوّرات الأُخرى، ليبرهن هو بدوره عليها؟

إذن فالعلم الباحث حول هذه المسائل والقضايا التي تقع في افقها تُسمّى بنظريّة المعرفة أو علم المعرفة.

غاية نظرية المعرفة

وغاية هذا العلم هو البحث حول المعارف الإنسانيّة الصحيحة التي يمكن الاعتماد عليها وطرح الحقائق في ضوئها، كالبحث عن الحقائق والقضايا التي لا يمكن الاعتماد عليها ممّا يحكي صورةً خاطئةً عن الواقع.

ومن هنا يمكن تعريف نظريّة المعرفة كما يلي:

(هو العلم الباحث حول معارف الإنسان وأنواعها، وتحديد صحّتها



وسقمها وبيان المعيار في ذلك)[١].

نظريّة المعرفة علم من الدرجة الثانية

يمكن تقسيم علوم الإنسان ومعارفه إلى أقسامٍ كثيرةٍ باعتباراتٍ مختلفةٍ، منها تقسيمها إلى معرفةٍ من الدرجة الأُولى ومعرفةٍ من الدرجة الثانية. وملاك هذا التقسيم هو موضوع المعرفة ومتعلّقها.

أنّنا تارةً نبحث عن الأُمور الواقعيّة: كالسماء والأرض والحيوانات والنباتات والأُمور الاعتباريّة والعقديّة من قبيل: قوانين المرور، وأُخرى نبحث عن المعرفة ذاتها. ففي الصورة الأُولى تسمّى المعرفة الناتجة من البحث بـ (المعرفة من الدرجة الأُولى) فيما يُطلق على المعرفة في الصورة الثانية (المعرفة من الدرجة الثانيّة).

والوجه في إطلاق المعرفة من الدرجة الأُولى عليها أنّها توصلنا إلى الحقائق، ولا حاجة في صيرورتها وتحقّقها إلى مزيدٍ من المعرفة؛ كي تغدو هذه المعرفة الحاصلة موضعاً للدراسة، بل هي ثابتةٌ حتّى مع فرض عدم وجود إنسانٍ، أو مع فرض عدم حصول معرفةٍ لديه؛ فإنّ هذه الحقائق ثابتةٌ جداً، ويمكن أن تمثّل الخطوة الأُولى في معرفة الإنسان. ولكن هناك قسمٌ من العلوم يتوقّف على معرفةٍ أُخرى، ثُمَّ يقع البحث في هذه العلوم بنظرةٍ خارجيّةٍ إلى تلك المعرفة نفسها. فموضوع البحث

---

(١) المدخل إلى نظرية المعرفة (الشيخ الفياضي): ٢٢.

والدراسة فيها المعرفة نفسها. وهذه العلوم التي يكون موضوع البحث فيها المعرفة تُسمّى معارف من الدرجة الثانية، كالمنطق الذي يُعدّ من معارف الدرجة الثانية؛ فإنّه علمٌ لا يُقدّم أيّة توضيحاتٍ عن العالم و الواقعيّات الموجودة فيه، بل وظيفته تصحيح المعلومات الذهنيّة للإنسان ونحو الاستخدام الصحيح لها؛ لغرض الحصول على معلوماتٍ جديدةٍ أُخر على مستوى التصوّرات والتصديقات.

وأنّ علم المعرفة يندرج تحت علوم الدرجة الثانية، وفي هذا الفرع من العلم يتمّ البحث حول معلومات الإنسان من خلال النظر إلى الخارج وإعمال المنهج العقلي.

لكن الغرض الأساسي هنا هو تقييم اعتبار المعارف، وبيان ما تنقسم إليه معارف الإنسان، وطرق الوصول إليها، وتحديد ما هو الصحيح والسقيم من المعلومات الحاصلة من هذه الطرق المتكثّرة، وقيمة كلّ واحدٍ من هذه الطرق، وبيان ضابطة المعارف الصحيحة، إلى غير ذلك من الأسئلة المبحوث عنها في هذا العلم.

أقسام نظريّة المعرفة

تنقسم نظريّة المعرفة إلى قسمين: نظريّة المعرفة المطلقة ونظريّة المعرفة المضافة أو المقيّدة.

ونظراً إلى أنّ نظريّة المعرفة بقسميها تتناول معارف الإنسان



وتقييمها وتحديد معيار الصدق والكذب فيها، لذا يجب البحث عن جذور ثنائيّة المعارف المطلقة والمضافة في حدود المعرفة المبحوث عنها في كلّ واحدٍ منهما.

ولو أردنا أن نوضّح التقسيم ببيانٍ آخر نقول:

إنّ المعارف التي تقع موضعاً للبحث تارةً لا تختصّ بمجالٍ معيّنٍ، بل تشمل جميع معارف الإنسان، وأخرى تتناول نطاقاً خاصّاً من العلوم البشريّة. ففي الصورة الأُولى يُوصف علم المعرفة بوصف (المطلق)، وفي الصورة الثانية يُوصف (بالمضاف أو المقيّد).

ومن هنا يتّضح: أنّ علم المعرفة الدينيّة يمثّل أنموذجاً من نظريّة المعرفة المضافة؛ إذ يُبحث في هذا القسم من المعارف الدينيّة عن مسائل من قبيل: وجود التعارض في القضايا الدينيّة وعدمه، وقابليّة المعارف الدينيّة للتغيّر وعدمها، وقابليّة المفاهيم والقضايا المبحوث عنها في النصوص الدينيّة للفهم وعدمها، وواقعيّة الفرضيّات الدينيّة وحقيقتها، وأمثال ذلك.

ومن الواضح أنّ مساحة البحث في علم المعرفة الدينيّة لا يشمل إلّا المعارف الدينيّة، ولا علاقة له بالمعارف البشريّة الأُخرى.

فموضوع البحث في نظريّة المعرفة المطلقة والمسائل ذات الصلة بها.

الفرق بين نظرية المعرفة والعلوم المشابهة

أ. نظريّة المعرفة والمنطق

إنّ علم المنطق ونظريّة المعرفة علمان من الدرجة الثانية، بمعنى: أنّ كليهما يبحثان عن معارفنا وأحكامها وقوانينها.

ويدور البحث هنا حول المائز بين هذين العلمين، الذي أدّى إلى اعتبار كلّ واحدٍ منهما علماً مستقلّاً ذا هويّةٍ منفصلةٍ عن الآخر.

وأنّ التمايز الذي أدّى إلى انفصال كلٍّ من العلمين عن الآخر يكمن في نحو الرؤية والنظر في كلٍّ منهما.

يقول الاستاذ الشيخ غلام رضا الفياضي:

«إنّ المتأمّل في مسائل علم المنطق وموضوعه يرى أنّه يبحث في المعرّف والحجّة، ويتناول طرق تنظيم معلوماتنا التصوّريّة والتصديقيّة؛ ليغدو المجهول معلوماً عندنا. وبعبارةٍ أُخرى: كلّما أمكن لنا أن ننظّم المفاهيم طبقاً للشروط المبيّنة في موطنها، كنّا أقدر على التعرّف على المجهول الذي ليس لدينا معرفةٌ به أو لا نملك معرفةً دقيقةً عنه.

ثُمَّ إنّنا إذا قرّرنا المعلومات التصديقيّة بالشكل الصحيح ووفقاً للضوابط والمعايير المعهودة، لتيسّر لنا تبديل المجهول التصديقي إلى معلومٍ، ولأستطعنا في كلامٍ واحدٍ تقديم تعريفٍ واستدلالٍ علمي

صحيح. إذن فالكلام في المنطق ينصبّ حول الفكر والمعرفة، ولذا أطلق عليه بعضهم (منهج الفكر).

وأنّ المنطق يبيّن الطريقة العمليّة للاستدلال، فإذا أردنا أن نستدلّ على شيءٍ ما وكان تنظيم المقدّمات صحيحاً مادّةً وصورةً، كان لا بدّ للاستدلال أن يكون منتجاً ومثمراً نتائج صحيحةً.

كما تقرّر في هذا العلم: أنّ صورة القياس كمادّته إن كانت جامعةً للشروط، كانت النتيجة صحيحةً قطعاً، إلّا أنّ تعيين وتشخيص أيّ المواد صحيحة ويقينيّة وأيّها ظنّيّة وأيّها ليس بمحتملٍ أساساً من مهامّ نظريّة المعرفة، ولا دخل لعلم المنطق بتلك المسائل. فنظريّة المعرفة في الواقع تشكّل الأساس لعلم المنطق؛ لأنّ نظريّة المعرفة تقوم بتحديد وتشخيص قيمة المعلومات، ليفيد المنطق من تلك المواد اليقينيّة والصحيحة في تنظيمها في إطار عمليّاتٍ فكريّةٍ: سواء بالتعريف أم الاستدلال.

ومن هنا يتّضح: أنّ المنطق يهتمّ بملاحظة المعلومات وكيفيّة ترتيبها وتنظيمها ليُتوصّل إلى المجهول: سواء كان تصوّريّاً أم تصديقيّاً.

وأمّا نظريّة المعرفة فتبحث في تشخيص ما هو الصحيح من غيره واليقين ممّا سواه وقيمة هذا اليقين»[1].

يلاحظ على ما كتبه الاستاذ بأنّ هذا مبنيٌّ على أنّ المنطق صوري

---

(١) المدخل إلى نظريّة المعرفة: ٣٢.

لا مادي، ومعه ما يبحث في القضايا وأقسامها في مستهل الصناعات الخمس هو جزء من نظريّة المعرفة[١].

وهناك جملة من الأعلام يعتقدون أنّ المنطق صوري لا مادي منهم المرحوم المظفر[٢]، والشهيد مرتضى المطهري[٣]، والشيخ جعفر السبحاني[٤].

مع أنّ الشيخ الفياضي في تعليقته على المنطق للمظفر يصرّح من أنّ المنطق يتكفّل تصحيح كلا القسمين الصوري والماديّ[٥].

يبدو أنّ مراده هو أنّ المنطق تتكفّل بالمادّة أيضاً، أي قواعد المواد لا المواد نفسها، فالمواد نفسها تكفّل بها نظريّة المعرفة.

وأتصور أنّ الاشكاليّة التي وقع فيها الكثير في هذا السياق هي أنّ المنطق هل هو نظريّة معرفة أو لا؟ من هنا نشأت المسألة.

وفي البحث تفصيل لا يسعه هذا المختصر.

---

(١) ولذا نرى الشيخ الجوادي الآملي بحثها في نظريّة المعرفة، وأيضاً الشيخ الفياضي في كتاب: المدخل إلى نظريّة المعرفة، وغيرهما.

(٢) لاحظ: المنطق: ٩.

(٣) المدخل إلى العلوم الإسلاميّة، المنطق، الدرس:٢١.

(٤) لاحظ: الدراسات الفلسفيّة بين الرفض والقبول: ١٤.

(٥) لاحظ: المنطق للشيخ المظفر تحقيق الاستاذ الفياضي: ٧.



ب. نظريّة المعرفة وعلم النفس الإدراكي

ذكر استاذنا الشيخ الفياضي:

«علم النفس الإدراكي أحد فروع علم النفس واتّجاهاته التي تتناول كيفيّة رؤية الإنسان للأشياء، وما هي آليّة النظر، وكيف تتمّ عمليّة السمع؟ كما يبحث في المسائل التالية: هل هناك زمانٌ مخصوصٌ وشروطٌ خاصّةٌ للسمع؟ وأيّ الحواسّ الخمس يعمل أوّلاً في حال البلوغ: هل الذوق أم السمع أم الشمّ أم النظر أم اللمس؟ وكيف تعمل؟ وما هي علاقة الحواسّ بالأعصاب والدماغ؟ وهل تُدرك كلّ واحدةٍ من تلك الحواسّ بواسطة قسمٍ خاصٍّ من دماغ الإنسان؟ وهل الإنسان قادرٌ منذ طفولته على إدراك المفاهيم الكلّيّة، أم لا يتمّ ذلك إلّا في حال الرشد؟ وكيف تتشكّل هذه القوّة؟ وما هو تأثيرها على الدماغ والأعصاب؟

فالمسائل المتقدّمة تمثّل الإطار العامّ في علم النفس الإدراكي، ولا يقع في هذا الحقل من المعرفة البحث حول مطابقة التصوّرات الذهنيّة مع الحقائق والواقعيّات وعدم مطابقتها، خلافاً لنظريّة المعرفة التي لا تعني بالبحوث المذكورة أعلاه، بل يقع البحث فيها ــ كما مرّ ــ حول قيمة المعرفة، أي: صحّة أو مطابقة معارفنا للواقع.

ثمّ إنّ بعض القضايا كتقسيم العلم إلى حصولي وحضوري وإن

كانت تُبحث في علم المعرفة، إلّا أنّها مقدّمةٌ لبحث قيمة المعرفة. ومن هنا فإنّ قيمة المعرفة ليست على نسقٍ واحدٍ في جميع أقسام العلم. كما ينبغي التنبيه على أنّ مباحث علم النفس الإدراكي من معارف الدرجة الأُولى، وأنّ منهج الدراسات والتحقيقات فيها هو المنهج التجريبي، بخلاف مسائل نظريّة المعرفة وغيرها من معارف الدرجة الثانية؛ فإنّ منهج البحث فيها هو المنهج العقلي»[١].

وهناك مَنْ فرّق بينهما بين الاجمال والتفصيل كالدكتور جميل صليبا (١٩٠٢_١٩٧٦) في كتابه: دروس الفلسفة[٢]، وأيضاً ما كتبه الاستاذ الشيخ مهدي هادوي الطهراني في بحثه: الصدر ونظريّة الاستقراء[٣]، وغيرهما، فيمكن ملاحظتها في مظانها.

ج. نظريّة المعرفة وفلسفة العلم

قال الشيخ الفياضي:

«فلسفة العلم من فروع العلوم الفلسفيّة التي تتناول بنظرةٍ فوقانيّةٍ دراسة العلوم التجريبيّة.

يدرس هذا الحقل العلمي مسائل من قبيل: مبادئ العلوم ومنهج

---

(١) المدخل إلى نظرية المعرفة: ٣٢.

(٢) لاحظ دروس الفلسفة ٢: ١٠.

(٣) أنظر مجلة نصوص معاصرة، ٢٧: ١٢٥.

البحث وتاريخ التحوّلات والغايات في العلوم التجريبيّة.

كما أنّ منهج الدراسة والبحث في فلسفة العلم هو المنهج العقلي، فيتناول العلوم التجريبيّة (*Science*) بنظرةٍ معرفيّةٍ، ويطرح مسائل من قبيل: هل العلم التجريبي ينتج اليقين أم الظنّ؟ بمعنى: هل يمكن للعلم التجريبي أن يتوافر على معرفةٍ لا تتغيّر و لا تزول، بل مطلقةٌ مطابقةٌ للواقع؟ أم إنّ ما يُدرك عن طريق المنهج العلمي شيءٌ لا يعدو الظنَّ والاحتمال، وإنّ حاصل المعرفة التجريبيّة في معرض التغيّر والتحوّل بصورةٍ دائمةٍ؟

وحاول بعضهم ـ بالرجوع إلى القواعد القائلة: إنّ الاتفاق لا يكون دائمياً ولا أكثريّاً، وأنّ حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحدٌ ـ إثبات يقينيّة المعارف التجريبيّة، فيما أنكر آخرون إنتاج المعارف التجريبيّة اليقين من خلال التشكيك في أصل هذه القواعد، أو في تطبيقها على الموارد على فرض القول بصحّة جملةٍ منها.

ففلسفة العلم كنظريّة المعرفة في تناولها للمعارف البشريّة، مع فارق أنّ فلسفة العلم تبحث المعارف التجريبيّة وقيمتها المعرفيّة، فيما تتناول نظريّة المعرفة جميع المعارف البشريّة الأعمّ من التجريبيّة وغيرها وقيمتها المعرفيّة مطلقاً.

ومنه يتّضح أنّ كلا العلمين من الدرجة الثانية، وأنّ كلّاً منهما



يعتمد على المنهج العقلي في دراساته وبحوثه[1]، فيما يفترقان في أنّ نظريّة المعرفة علمٌ مطلقٌ وفلسفة العلم علمٌ مضافٌ ومقيّدٌ»[2].

ويمكن اعتبار علم المناهج (= فلسفة العلوم) تبحث بقبليّة ونظريّة المعرفة تبحث ببعديّة فتُقيّم ما وصل اليه المنهج هو يقيني أم ظني إلى آخره ممّن هو وظيفة نظريّة المعرفة كما تقدّم الحديث عنها، فهذه المفارقة جوهريّة بين المنهج ونظريّة المعرفة، ولا أُريد أن اثير ما يذهب إليه بعضهم من المفارقة بين نظريّة المعرفة والابستمولوجيّة[3]، نعم هناك

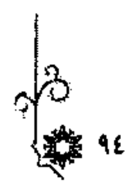
---

(١) هذا ما اعتقده استاذنا الشيخ غلام رضا الفياضي في كتابه: المدخل إلى نظريّة المعرفة، ولكن فيه نظر، وإن شاء الله أُفصل القول فيه في كتابي: نظريّة المعرفة والعلوم المشابهة لها.

(٢) المدخل إلى نظريّة المعرفة: ٣٣.

(٣) مثلاً ما ذكره الدكتور جميل صليبا في معجمه: الإبستمولوجيا لفظ مركب من لفظين: أحدهما ابيستما) Episteme (و هو العلم، و الآخر لوغوس) Logos (و هو النظريّة أو الدراسة. فمعنى الابستمولوجيا إذن نظريّة العلوم، أو فلسفة العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم، و فرضياتها، و نتائجها، دراسة انتقاديّة توصل إلى ابراز أصلها المنطقي، و قيمتها الموضوعية.

فالابستمولوجيا تختلف إذن عن دراسة طرق العلوم من جهة، و عن دراسة تركيب القوانين العلميّة من جهة ثانية. لأنّ الدراسة الأولى قسم من المنطق التطبيقي، و الثانية قسم من الفلسفة الوضعيّة، أو فلسفة التطور.



ضرورة لمعرفة المفارقة بين نظريّة المعرفة وفلسفة العلوم من جهة، ومن جهة أُخرى ما يذهب إليه بعض الفلاسفة الفرنسيّين من اطلاقها على تاريخ العلوم[1].

ولكن يلاحظ على ما قرّره الاستاذ الفياضي:

أنَّ هناك فرقاً بين فلسفة العلم ونظريّة المعرفة من جهة، الذي يساوي بعض الباحثين بينهما، ومن جهة بين الفلسفات المضافة كفلسفة الدين، والتاريخ، وغيرهما.

فما كان بحثه حول مبادئ العلوم ومنهج البحث وتاريخ التحوّلات والغايات، و... فهو مصطلح آخر ففلسفة العلم بالمعنى المتقدّم هي منهج العلم فتدخل فيه مثلاً فلسفة الدين ما يتناول مبادئ العلوم ومنهج البحث وتاريخ التحوّلات والغايات، فالمنهج في ضمنه، ومعه فهناك فرق بين فلسفة العلم كمنهج على قول ونظريّة معرفة على رأي آخر، وبين ما كان يبحث في الفلسفات المضافة، فكأنَّ عبارة استاذنا الفياضي لم تلحظ هذه

و نحن نفرق بين الابستمولوجيا و نظريّة المعرفة (Theorie de la Connaissance) و إن كانت الأولى مدخلاً ضرورياً للثانية....». المعجم الفلسفي ١: ٣٣، كما أثار الجابري في كتابه: مدخلٌ إلى فلسفة العلوم إلى هذه المفارقة لاحظ: ١٧، وغيرهما، مثلاً لاحظ: فلسفة العلوم (بقراءة عربيّة) الدكتور ماهر عبد القادر محمّد علي.

(١) لاحظ: ما ذكره بدوي في كتابه: مدخلٌ جديدٌ إلى الفلسفة: ٦٧.

المفارقات وتداخلت بعض المصطلحات فيما بينها.

وبالجملة: ما ذكره الاستاذ الفياضي في التفريق بين نظريّة المعرفة وفلسفة العلم دقيق جداً، ولم ألمحه في كلمات غيره من الباحثين.

وإن شاء الله في فرصة أخرى أفصّل القول في المفارقة بين هذه العلمين(فلسفة العلوم ونظريّة المعرفة) في كتاب مستقل.

موضوع نظريّة المعرفة

لمّا كانت نظريّة المعرفة علماً قائماً بذاته يفترض أن يكون له موضوعٌ(١)، يمتاز به عن غيره من العلوم(٢)، وتدور حوله المسائل(٣).

يفترض بنا لمعرفة موضوع نظريّة المعرفة أن نقول إنّ هناك معاني لغويّة واصطلاحيّة للعلم بأقسامه المختلفة(٤)، ولغرض تحديد موضوع

---

(١) بغض النظر عن النظريات هل هناك لا بديةٌ لكلّ علم موضوعٌ أم لا؟ فيها تفاصيل كثيرة ليس هنا محلّها فتطلب من المطولات.

(٢) وهذا أيضاً محلّ خلاف بعد ما ذهب إليه الآخوند الخرساني في كتابه الكفاية من أنّ التمايز بالأغراض وهناك نظريّاتٌ أخرى في المقام كذلك نطوي عليها كشحا، ومن أراد المراجعة عليه بالمفصلات.

(٣) الفرق بين المبادئ والموضوع والمسائل أنّ الأوّل منه البرهان والثاني له البرهان والثالث عليه البرهان، وتفصيله يطلب من المطولات.

(٤) من رام المراجعة في تفصيل ذلك عليه: المدخل إلى نظريّة المعرفة (الشيخ الفياضي): ٥٠.



نظريّة المعرفة (العلم) وأي من المعاني هو المراد.

وفي هذه النقطة نظريّتان للعلماء المسلمين والغربيّين:

أ. نظريّة المفكّرين الإسلاميّين

ذهب الفلاسفة المسلمون إلى أنّ المراد من العلم أو المعرفة في موضوع نظريّة المعرفة هو: مطلق العلم والفهم، ومعه يكون البحث شاملاً لكلّ أقسام العلم من الحضوري والحصولي وأنواع كلّ واحدٍ منهما.

والغاية من هذه البحوث هو معرفة القيمة المعرفيّة لأقسام العلم والمعرفة.

ب. نظريّة المفكّرين الغربيّين

يعتقد فلاسفة الغرب ـ لا سيّما في عصرنا الحاضر ـ: أنّ العلم عبارةٌ عن الاعتقاد الصادق المبرهن الشامل لبعض أقسام العلم الحصولي المتوافر على ثلاثة عناصر:

الاعتقاد (= التصديق المنطقي الجازم) والصادق (= المطابق للواقع) والمبرّر أو السبب (= الدليل). وتوضيح ذلك:

أمّا العنصر الأوّل ـ أي: الاعتقاد الصادق المنطقي الجزمي ـ فعلى أساسه تخرج التصوّرات والتصديقات غير الجزميّة (الظنّ والاطمئنان) عن دائرة المعرفة، بخلاف التصديقات الجزميّة؛ إذ تندرج أيضاً في نطاق المعرفة، كالجهل المركّب والتقليد واليقين بالمعنى الأخصّ.

وأمّا العنصر الثاني ـ أي: صدق القضيّة ومطابقتها للواقع ـ فلا يخفى أنّ القضيّة بلحاظ الواقع لا تخلو من حالتين: إمّا المطابقة أو عدم المطابقة، ولا حالة ثالثة في البين.

واعلم: أنّ تعريف الصدق بالمطابقة للواقع هو أحد التفاسير الواردة في المسألة وإن كان الأقدم والأهمّ منها، وإلّا فهناك تعاريف ونظريّاتٌ مختلفةٌ حول المراد من الصدق لا جدوى في ذكرها هاهنا؛ خشية إطالة الكلام فيها. وإذ إنّ حلّ مسألة قيمة المعرفة منوطٌ في الجملة بمطابقة التصوّرات للواقع، اقتصرنا على التعريف المزبور القائل بأنّ الصدق مطابقة القضيّة للواقع.

وأمّا العنصر الثالث ـ أي: الدليل على المعرفة والمبرّر لها ـ فالمراد به أن تستند المعرفة إلى دليلٍ خاصٍّ.

وبيان ذلك:

ويُلاحظ: أنّ لكلّ واحدٍ من علومنا ومعارفنا علّةً خاصّةً يستند إليها، وللعلّة هنا معنى عامٌّ لا يتلخّص في الدليل المصطلح، أي: (الحجّة المنطقيّة)، بل يشمل القضايا البديهيّة التي لا تندرج تحت الحجج المصطلحة. ومن هنا قد يكون دليل القضيّة أو مبرّرها هو البداهة أو البرهان المنطقي.

ويلاحظ: أنّ اختزال موضوع نظريّة المعرفة في التصديق الصادق

المبرهن يواجه إشكالاتٍ عديدةً، يمكن مراجعتها في مظانّها[1].

---

(١) لاحظ تفصيل ذلك: المدخل إلى نظريّة المعرفة (الشيخ الفياضي): ٦٦.

المبحث الثالث

كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي
العلّامة الطباطبائي أوّل من أعاد التواصل مع الفلسفات الأخرى في العصر الحديث

يُعدّ العلّامة الطباطبائي أوّل من أعاد التواصل مع الفلسفات الأُخرى في العصر الحديث

إضاءةٌ:

يُعدّ يعقوب بن اسحاق الكندي (ت ٢٥٨هـ)، أوّل فيلسوف اسلامي و أوّل من دوّن في هذا الحقل كتباً و رسائل في العالم الإسلامي، وهي متوفّرة مطبوعة.

ويُعتبر الكندي أوّل فيلسوف مزج بين الفكر الدينيّ الإسلاميّ والفكر اليونانيّ.

كما أنّه أوّل من نقل وناقش وقارن وحلّل بين ما هو اسلامي و ما هو يوناني.

ونطالع في رسائله نقله لآراء الفلاسفة اليونان قبولاً ورداً[١].

---

(١) راجع تفاصيل مؤلّفات الكندي : الفهرست لابن النديم:٣١٥، ومحبوب القلوب ٢:٣٤، فضلاً عن مصنّفاته نفسها كـ: الفلسفة الأُولى و في حدود الأشياء ورسومها هناك دراسات عنه وعن آراءه كثيرة على سبيل المثال: رسائل الكندي الفلسفيّة: تقديم و تصحيح و تعليق: محمّد أبو ريدة، الكندي مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربيّة انطوان سيف، و الكندي خالد بفلسفته الشيخ عبد الكريم الزنجاني، الكندي فلسفته ، منتخبات، للدكتور محمّد عبد الرحمن مرحبا، و هناك عشرات الدراسات



ثُمّ تبعه الفارابي (٢٥٧_٣٢٩هـ)، نطالع في كتبه مناقشته وردوده على جملة نظريّات الفكر اليوناني[١].

وبعده ابن سينا (ت٤٣٥هـ)، الذي نقل وحلّل وردّ بعض آراء الفكر اليوناني[٢].

وجاء بعده تلميذه بهمنيار (ت ٤٥٨هـ)[٣]، ثُمّ اللوكري (في أواخر القرن الخامس الهجري)[٤]، وبعده شيخ الاشراق شهاب الدين (ت٥٨٦

والمقالات حول شخصيّة الكندي وأثرها الفلسفي حسبنا ما ذكرنا لئلا نخرج عن بحثنا الأساسي.

(١) يمكن ملاحظة مؤلفات ومصنفات الفارابي في الفهرست لابن النديم: ٣٢١، ومن أهم مصنفاته: فصوص الحكم، والمنطقيات، وهناك دراسات كثيرة عنه يمكن مراجعتها والتزود منها.

(٢) راجع تفاصيل حياته ومصنفات ابن سينا: تاريخ الحكماء للقفطي: ٤١٣، و صوان الحكمة: ٥٢، و محبوب القلوب ٢: ١٦١، وأهم مصنفاته الشفاء كما قال استاذنا في الدرس الأوّل في تدريس الأسفار، كما أنّ صدر المتألهين يُعدّ كتابه الأسفار أم الكتاب لكتبه وكذا يُعدّ الشفاء لأبن سينا أم الكتاب لباقي كتبه، و الإشارات والتنبيهات وغيرهما.

(٣) أهم كتبه: التحصيل.

(٤) له كتابٌ مهمٌ: بيان الحق في ضمان الصدق.

أو ٥٨٧ هـ)[١]، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ)[٢] ثمّ الابهري (ت٦٦٣هـ)[٣]، وبعده المحقّق الطوسي نصير الدين (ت٦٧٢هـ)[٤]، ثمّ العلّامة الحلّي (٦٤٨_٧١١هـ)[٥]، و قطب الدين الشيرازي (ت٧١٠ أو ٧١٦هـ)[٦]، ثمّ المحقّق الداماد (ت ١٠٤١هـ) وبعده تلميذه صدر المتألهين (ت١٠٥٠هـ)، ثمّ تلميذه المحقّق اللاهيجي (١٠٧١ أو ١٧٣هـ)[٧]، ثمّ المحقّق علي النوري المازندراني الاصفهاني (ت١٢٤٦هـ)[٨] ثمّ الحكيم

---

(١) له كتب كثيره أهمّها كما يقول شيخنا الاستاذ الفياضي: أم الكتاب لباقي كتبه حكمة الاشراق.

(٢) يعتبر من أهم شراح كتب أرسطو، وله كتابٌ مهمٌ: تهافت التهافت ردّاً على الغزالي في كتابه: تهافت الفلاسفة.

(٣) من أهم كتبه الهداية في الطبيعيّات والإلهيات شرحها صدر المتألهين.

(٤) له مصنفات قيّمة كثيرة جداً منها: شرح الاشارات محاكمات الرازي ويُعدّ هذا الشرح انقاذاً لابن سينا، وله أيضاً: تجريد الاعتقاد، و أساس الاقتباس، وغيرها.

(٥) أهم مصنفاته: شرح التجريد، و نهاية المرام وغيرهما.

(٦) له كتب مهمّةٌ جداً منها: المحاكمات لشرحي الاشارات الرازي والطوسي، يقول عنه الشيخ الجوادي الآملي: في المؤتمر التمهيدي لمؤتمر الفلسفي الدولي في طهران: هذا الأثر المهم هُمل بسبب طبعه في الحاشية للشرحين.

(٧) أهم كتبه: شوارق الإلهام في شرح التجريد، للأسف لم يكمله.

(٨) له تعليقة على الأسفار ورسالة بسيط الحقيقة، وله كتابٌ مهمٌ بعنوان: بدائع الحكم.



ملا هادي السبزواري(ت١٢٨٩هـ)[1]، وبعده الحكيم علي الزنوزي المعروف بالمدرس (ت١٣٠٧هـ)[2]، الحكيم محمّد حسين الأصفهاني الغروي (١٢٩٧_١٣٦١هـ)[3]، الميرزا مهدي الاشتياني (ت١٣٧٢هـ)[4]، و السيّد أبو الحسن الرفيعي القزويني (ت١٣٩٣هـ)[5].

ما ذكرته من فلاسفة على نحو المثال وإلّا هناك العشرات غيرهم، ولكن هؤلاء الأشهر، وعبر هذه الفترة الزمنيّة نرصد مقطعين مهمين حصلت فيهما انعطافة في الخط الفلسفي وهما:

المقطع الأوّل: من زمان الكندي إلى ابن سينا.

حصل في هذا المقطع الزمني ما يلي:

أ. ترجمة الكتب من التراث اليوناني.

---

(١) علّق تقريباً على مجموع كتب صدر المتألهين وله مصنّفات فريدة كالمنظومة وشرحها.

(٢) طبعت مجموعة تعليقاته ورسائله في ثلاثة مجلدات فيها تحقيقاتٌ أنيقةٌ ورائعةٌ.

(٣) له كتاب قيّم تحفة الحكيم.

(٤) له تعليقاتٌ رشيقةٌ على المنظومة وله كتاب نفيس: أساس التوحيد باللغة الفارسيّة.

(٥) له رسائل مطبوعة في غاية الاتقان.

أهم الكتب الموروثة في المجال الفلسفي[١]

أ. حوارات افلاطون[٢].

ب. الميتافيزيقا أرسطو[٣].

ج. المنطق لأرسطو.

د. اثولوجيا (مشكوك النسبة لأرسطو أو افلوطين أو...)[٤].

هـ. تاسوعات التساعات افلوطين[٥].

وعليه فـ ٤٠٠ سنة قبل الميلاد من سقراط إلى سنة ٢٧٠ ميلادي افلوطين.

---

(١) أعني بالفلسفة هنا خصوص الفلسفة الأولى، لا كما كانت تطلق على جميع العلوم، وإلّا هناك كتب ترجمت بالطب والرياضيّات و...

(٢) ترجمت حوارات افلاطون الدكتور زكي نجيب محمود، وطبعت بعنوان: محاورات افلاطون.

(٣) ينظر تفصيل ما كتب وكُتب عن أرسطو: أرسطو عند العرب، للدكتور عبد الرحمن بدوي.

(٤) يمكن أن تلاحظ ما قدّمه من دراسة في هذا السياق الدكتور عبد الرحمن بدوي، لطباعته لهذا الكتاب، وأيضاً ما قدّم له السيّد جلال الدين الاشتياني لطباعته لهذا السفر.

(٥) نشر: تاسوعات أفلوطين :بتعريب الدكتور فريد جبر و مراجعة و تصحيح الدكتور جيرار جهامي و سميح دغيم.



عاش الكندي من سنة ٨٠٥ ميلادي إلى سنة٨٧٣ ميلادي، فما نقله وترجمه وناقشه كان عمره تقريباً ٥٠٠ سنة ـ وإن كان أكثر، ولكن هذا القدر المتيقن ـ إلى ابن سينا كانوا يناقشون ويشرحون ما كان عمره من الفلسفة اليونانيّة أكثر من ٥٠٠ سنة.

فمن الكندي إلى ابن سينا تقريباً ١٦٠ سنة ترجمة هذه الكتب وشرحت وعُلق عليها.

ب. ابرز الفلاسفة

١. هرقليطس (٥٠٤ ق م)[١]، وصلت لنا نظريّاته عبر الفلاسفة اللاحقين له كفلوطين مثلاً[٢].

٢. بارمنيدس (٥٤٠ ق م)[٣]، نلاحظ آراءه عبر الفلاسفة المتأخرين عنه[٤].

٣. سقراط (تقريباً: ٤٠٠ ق.م)، لم يكتب شيئاً وآراءه نقلت عبر

---

(١) يمكن متابعة نظرياته راجع: تاريخ الفلسفة ١: ٧٥، وأيضاً: هرقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي، وأيضاً: فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط: ٥٩.

(٢) لاحظ: تاسوعات أفلوطين.

(٣) راجع تفاصيل عنه: فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط: ٥٧.

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة ١: ٨٧

تلاميذه، وهي محدودةٌ وقليلةٌ جداً[١].

وأيضاً نقل لنا بدوره عن أساتذته ووصل لنا عبره .

٤. ديمقراطس (ت ٣٧٠ ق م)[٢]، له آراء مهمّة نقلها الفلاسفة عنه[٣].

٥. افلاطون (بحدود: ٣٤٧-٣٤٨ ق.م)، كان تلميذاً لسقراط، وأيضاً لم يدوّن شيئاً[٤] وما وصل لنا منه هو ما نقله طلبته والحوارات التي كانوا يجرونها معه كما هو مفصّل في تأريخ الفلسفة.

وكان بدوره ناقلاً ومناقشاً أحياناً لنظريّات وكلام سقراط والفلاسفة من قبله.

يقول الفيلسوف المعاصر لوك فيري: أوّل فلسفة مكتملة بدأت من افلاطون[٥]

---

(١) لاحظ تفاصيل عنه: سقراط، تأليف: جورج ردبيوش، ترجمة أحمد الأنصاري مراجعة حسن حنفي.

(٢) فصل عنه الدكتور علي سامي النشار آراءه في كتابه: ديمقراطس فيلسوف الذرة.

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة ١: ٧٥.

(٤) كما جعل الفارابي التدوين وعدمه من المفارقات بين افلاطون وأرسطو لاحظ: جامع الحكمتين: ٥٧.

(٥) لاحظ: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة:٩٢.

وكانت لـ أفلاطون آراء تتّسم بالعمق، وهي محط تأمل وتحقيق وبعضها إلى الآن مختلف في تفسيرها، وعليه يمكن أن يكون منهلاً لبعض الأفكار الفلسفيّة الإلهيّة(١).

٦. ارسطو (حوالي: ٣٢٢ ق.م) من تلامذة افلاطون.

وفي ضوء المعطيات التأريخيّة أنّه أوّل من دوّن وكتب ما ورثه من أسلافه، ولذا كانت أحد المفارقات بينه وبين استاذه افلاطون أنّه دوّن (٢).

ومن هنا نشأت النظريّة أنّه مدوّن علم المنطق لا واضعه(٣).

وكان بدوره ناقلاً ومناقشاً أحياناً لنظريّات وكلام سقراط، وافلاطون وممّن عاصرهم وسبقهم من الفلاسفة.

ما ترك لنا ارسطو في مجال بحثنا بنسبة إلى ما تركه غيره أكثر، ولكنّه يبقى في حدود الإشارات والاختصارات وأحياناً عدم العمق.

٧. افلوطين المشهور بالشيخ اليوناني (نحو - ٢٧٠ م) هذا التاريخ مختلف فيه جدّاً.

---

(١) من الكتب القيّمة في هذا المجال ما كتبه الدكتور بدوي بعنوان: افلاطون في الإسلام.

(٢) لاحظ: ما قاله الفارابي في كتابه: الجمع بين رأى الحكيمين: ٨٥.

(٣) يبدو لي أنّ أرسطو ساهم بوضع منهج كما فعل افلاطون مثلاً، لا أنّ ارسطو وضع المنطق، نعم منهجه الحد والبرهان، وما عداهما فهي أبحاث مطروحة قبله ومتداولة، وهذه المسألة تحتاج إلى تفصيل أتركه إلى مناسبة أخرى إن شاء الله.

له آراء متميّزةٌ وأحياناً توصف بالعمق، له أثرٌ كبيرٌ على مسار الأبحاث الماورائيّة.

ولعلّ افلوطين هو أكثر إثراء وعمق للفلسفة الإلهيّة من غيره من اليونان[1].

٨ فرفريوس (ت ٣٠٥م)، وهو صاحب كتاب إيساغوجي أو المدخل، وهو الذي يُنسب له ما يُسمّى: بشجرة فرفريوس، التي يظهر فيها تراتبيّة الأجناس والأنواع من حيث تداخل الأنواع تحت الأجناس، وتضمّن الأجناس للأنواع[2]، كما أنّ له نظريّاتٍ في العلم الإلهي وغير ذلك[3].

كما أنّه رتّب كتب افلوطين، كما ذكر ذلك في كتابه: حياة افلوطين[4].

---

(١) لاحظ: تاريخ الفلسفة ١: ٦١٨.

(٢) انظر تفصيل ذلك مثلاً: شرح الاشارات و التنبيهات للمحقّق الطوسي١: ١١٢.

(٣) ينظر: إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين (جمال الدين مقداد السيوري): ٢٣٩.

(٤) راجع تفصيل ذلك: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس: ٤٣.

المقطع الثاني: من بهمنيار وحتّى زمان العلّامة الطباطبائي

تقريباً (٩٥٠ سنة)، لم يتم ترجمة أيّ كتاب من الفلسفة الغربيّة[١]، ولم يُذكر رأيٌ لفلاسفتهم منذ عام (٢٧٠ ميلادي) وحتّى زمن الطباطبائي (١٥٠٠ سنة) تقريباً، فكانت القطيعة مدّتها هذه.

إنَّ ما ناقشه الكندي و الفارابي و ابن سينا لتراث اليونان كان يمثّل فكر فلاسفة اليونان لما قبل الميلاد كـ: سقراط، و افلاطون، و ارسطو، ومذاهب السفسطائيين والشكاكين.

فما ترجم ونقل من اللغة اليونانيّة والسريانيّة وغيرهما كان عمره آنذاك أكثر من (٦٠٠ سنة) على الأقل.

وعليه ممّا نُراه في كتب الكندي إلى يومنا هذا من مناقشات تلك الآراء نفسها ونقلها سعةً وضيقاً دون ما تأخّر عنها، ولم يلحظ ترجمة أيّ كتابٍ فلسفيٍّ، نعم قد شُهد ترجمة عكسيّة بعد الحكومة العباسيّة إذ تمّ ترجمة كتب ابن سينا وابن رشد وغيرهما إلى اللاتينيّة[٢]؛ فكانت هناك قطيعة تامّة بين الشرق والغرب من جهة الشرق إلى القرن العشرين.

---

(١) لا أريد أن أدخل في تفاصيل الفلسفة الشرقية كالإيرانيّة والهنديّة والصينيّة وغيرها وتأثيرها على بعض الفلاسفة المسلمين كشيخ الاشراق والفلسفة الإيرانيّة، وإنّما اختصر حديثي عن الفلسفة الغربيّة فحسب.

(٢) لاحظ تفصيل ذلك: تاريخ الفلسفة ٢: ٢٥٩.



وقفة مع بعض الكتّاب

نقل بعض الإسلاميّن ما بين سنة ١٨٩٠ ميلادي إلى ١٩٤٨ميلادي لآراء لفلاسفة الغرب أو سألوا بعض الفلاسفة الإسلاميّن عنهم، ولكن بالحقيقة لا يُعدّ شيئاً مهمّاً ذا بال، وإنّما أذكره هنا لاثراء الموضوع ولتصحيح بعض الأخطاء المنقولة عبر الترجمات والتي وقع بها جملة من الكتاب وهم بحسب التسلسل التأريخي كالتالي:

١. الفيلسوف علي المدرّس الزنوزي (١٢٣٤_١٣٠٧هـ)[1]

ما قاله الدكتور السيّد مصطفى المحقّق الداماد في مقدّمته على تعليقات للمرحوم مهدي الحائري على تحفة الحكيم:

«ولعلّنا يمكن أن نعتبر الوثيقة الموثّقة الوحيدة في هذا المجال إنّ الشخص الوحيد الذي ابدى رد فعل أمام ديكارت من بين اساتذة

---

(١) اقا علي الزنوزي المعروف بـ آقا علي حكيم آقا علي المدرس، ولد في اصفهان عام: (١٢٣٤هـ) درس عند والده/ ثُمَّ هاجر إلى العتبات المقدّسة لتكميل دراساته ثُمَّ ردع إلى اصفهان وحضر درس الميرزا حسين النوري، ثُمَّ ذهب إلى قزوين واستفاد من درس الاقا القزويني، ثُمَّ رجع إلى اصفهان لاكمال درسه عند النوري، ثُمَّ رحل إلى طهران وأصبح مدرساً رسمياً في مدرسة سبهلار حتّى توفي سنة: (١٣٠٧هـ). لاحظ: الاسلام وايران:٤٧١.

وقفة مع بعض الكتّاب

نقل بعض الإسلاميّن ما بين سنة ١٨٩٠ ميلادي إلى ١٩٤٨ميلادي لآراء لفلاسفة الغرب أو سألوا بعض الفلاسفة الإسلاميّن عنهم، ولكن بالحقيقة لا يُعدّ شيئاً مهمّاً ذا بال، وإنّما أذكره هنا لاثراء الموضوع ولتصحيح بعض الأخطاء المنقولة عبر الترجمات والتي وقع بها جملة من الكتاب وهم بحسب التسلسل التأريخي كالتالي:

١. الفيلسوف علي المدرّس الزنوزي (١٢٣٤_١٣٠٧هـ)[١]

ما قاله الدكتور السيّد مصطفى المحقّق الداماد في مقدّمته على تعليقات للمرحوم مهدي الحائري على تحفة الحكيم:

«ولعلّنا يمكن أن نعتبر الوثيقة الموثّقة الوحيدة في هذا المجال إنّ الشخص الوحيد الذي ابدى رد فعل أمام ديكارت من بين اساتذة

---

(١) اقا علي الزنوزي المعروف بـ آقا علي حكيم آقا علي المدرس، ولد في اصفهان عام: (١٢٣٤هـ) درس عند والده/ ثمّ هاجر إلى العتبات المقدّسة لتكميل دراساته ثمّ ردع إلى اصفهان وحضر درس الميرزا حسين النوري، ثمّ ذهب إلى قزوين واستفاد من درس الاقا القزويني، ثمّ رجع إلى اصفهان لاكمال درسه عند النوري، ثمّ رحل إلى طهران وأصبح مدرساً رسمياً في مدرسة سبهلار حتّى توفي سنة: (١٣٠٧هـ). لاحظ: الاسلام وايران:٤٧١.

الفلاسفة والحكمة الإسلاميّة هو صاحب بدائع الحكم الذي وضع هذا الكتاب في الردّ على أسئلة حول المقارنة بين أُصول الفلسفة الإسلاميّة والفلسفة الغربيّة الجديدة، ولكن هذا الاستاذ الفاضل لكونه لم يدرس الفلسفة الغربيّة بشكل جدي لم يتمكّن من سبر اغوارها جيداً»[١].

لا أعلم هل اطلع السيّد مصطفى المحقّق الداماد على بدائع الحكم؟

وإلّا فمن البعيد الذهاب إلى هذا الرأي!

لم يكن هناك تفصيل ولا شيء من هذا القبيل، كما سأنقل عبارة بدائع الحكم بعد قليل.

وأيضاً ما قاله الدكتور محسن كديور:

«إنّه أوّل من قارن بين الفلسفة الشرقيّة والغربيّة»[٢].

وما ذكره أيضاً الدكتور عبد الجبار الرفاعي أنّه أوّل من تواصل بعد هذه القطيعة المرحوم الحكيم علي المدرس في كتابه: بدائع الحكم،

---

(١) تحفة الحكيم تعليقات مهدي الحائري، تحقيق وتقديم: مصطفى محقّق الداماد:٣١.

(٢) لاحظ: مجموعة ومصنفات حكيم مؤسس اقا علي مدرس طهراني، تقديم وتصحيح وتحقيق: محسن دكيور: ١٢.

ويقول أنّه تناول الفلسفة الغربيّة.[١]

يظهر أنّ الدكتور الرفاعي لم يطّلع على كتاب بدائع الحكم أيضاً، وإلّا فمن المستبعد أن يذهب إلى ذلك.

يقول الرفاعي:

«ولعلّ أقدم الآثار الفلسفيّة الإسلاميّة الحديثة التي أشارت إلى فلاسفة الغربيين كتاب بدائع الحكم للحكيم المعروف ملا علي المدرس الزنوزي...

وهو يشتمل على مجموعة أسئلة طرحها بديع الملك ميرزا عماد الدولة على ملا علي الزنوزي، وأشار في السؤال السابع منها إلى أفكار ديكارت، وليبنتز، وكانت، وغيرهم من الفلاسفة الغربيّين، فأجاب عليه الزنوزي ببيان هذه الأفكار وصلتها بالمعقول الإسلامي»[٢].

---

(١) ينظر: تطوّر الدرس الفلسفي: ١٠٣.

(٢) تطوّر الدرس الفلسفي: ١٠٣، وجاء في مجلّة الاستغراب العدد الثاني ما هذا نصّه:

«وقد أشار عماد الدولة في السؤال السابع إلى أفكار كلّ من ديكارت وكانت ولبنتز (١٦٤٦_١٧١٦) وغيرهم، فأجاب الطهراني عن أفكار هؤلاء الفلاسفة وبيّن صلتها بالمعقول الإسلامي، واستطاع إلى حدٍّ ما أن يقارن مقارنة علميّة بين أفكار فلاسفة ما بعد عصر النهضة وفلسفة صدر الدين الشيرازي». مجلة الاستغراب العدد الثاني: ١٦٩.



وهنا أُريد أن أُوضح مضمون هذا الكتاب وما فيه ومنه يتّضح أنَّ ما ذكر عنه لا أساس له أبداً، وما نقل بالعربيّة لا أصل له كذلك.

الكتاب اسمه: بدائع الحكم مؤلّفه الفيلسوف علي المدرس الزنوزي (ت ١٢٣٤_١٣٠٧هـ)، كتبه باللغة الفارسيّة، طبع (١٨٩٦م).

ثُمَّ طبع مراراً وآخر طبعة فيما أعلم هي التي حقّقها وقدّم لها: أحمد الواعظي وصدر سنة: (١٣٧٧هـ ش).

سبب تأليفه كان عماد الدولة من المحبّين للفلسفة فقدّم للحكيم أسئلة وجاءت بقالب كتاب[١].

مضمون هذا الكتاب عبارةٌ عن أسئلةٍ قدّمها عماد الدولة، الأسئلة الستّة الأولى تدور حول مباحث الوجود وما يتعلّق بها، أمّا السؤال السابع فكان حول جملة من فلاسفة الغرب، مع أنَّ الجواب ناقص وغير مكتمل فهناك خطأ في السؤال هو عدّ كانط من النافين لوجود الله مثلاً، فالسائل لم يحط خبراً بكانط، والحكيم لم ينف ذلك، كذلك أنَّ السؤال فيه خطأ آخر يخصّ المتكلّمين صحّحه له الحكيم.

كما اختصر جوابه بصفحةٍ واحدةٍ، في حين لم يكن جوابه فيما يخصّ فلاسفة الغرب أقل من نصف صفحة، وهذا يعني أنّه لم يطّلع على فلسفتهم، وإنّما أجاب على مفروض السؤال، ولا يتوفّر لدينا دليلٌ

---

(١) يُنظر: تقديم أحمد الواعظي على كتاب بدائع الحكم.



من أنّ الحكيم كان يعرف اللغة الألمانيّة أو الانجليزيّة أو الفرنسيّة ليطّلع على مباني فلاسفة الغرب، ومن المقطوع به أنّ ترجمة كتب هؤلاء للفارسيّة والعربيّة جاء متأخّراً جداً كما سأفصل الكلام فيه. ولا بأس أن اترجم للقارئ العربي السؤال السابع وجوابه:

«السؤال السابع:

يماثل اعتقاد حكماء الغرب ما يذهب إليه المتكلّمون في بلادنا؛ إذ يقولون:

إنّ الله خالقٌ قديمٌ عليمٌ أبديٌّ أزليٌّ مستجمعٌ لجميع الصفات الكماليّة، وهي عين ذاته.

ويرون أنّ العباد مسؤولين عن أعمالهم، وأن العالم افضل ما يكون في الايجاد والصناعة، وإن كانوا أيضاً يقولون بمخالفته للنظم غير انهم يرونه افضل الاقسام.

وأمّا ما يتناولونه على هذه المطالب من براهين فهي نفسها المتداولة عند حكماء ومتكلمي إيران.

وممّن يعتقد بما تقدّم من حكماء الغرب: ديكارت و بيكون و لبنتز و فِيلُن و يوشرت.

وتعتقد فرقةٌ أُخرى من فلاسفة الغرب من أنّ الخالق غير مستجمع لصفات الكمال، بل لا تعتقد بالخالق أساساً، وتقول: إنّ الطاقة والمادة



قديمةٌ، ولا تفنى، وأنّ الطاقة والمادة لا تنفك أحدهما عن الأُخرى، بمعنى لا يمكن أن تكون مادّةٌ بلا طاقةٍ أو طاقةٌ بلا مادّةٍ، وهذا التوافق بين المادّة والطاقة في عالم التركيب.

وممّن يذهب إلى هذا الرأي من فلاسفة الغرب المشهورين كـ كانط و نيتشه.

وتعتقد مجموعةٌ أُخرى من أنّ الوجود واحدٌ وله ظهور وصور، وما يتراءى لنا هو صوره وشؤونه لا غير، وهو أزلي وأبدي في الكمال.

ومن يذهب إلى هذه النظريّة قليل منهم جدّاً.

جواب السؤال السابع

اعلم لا يعتقد جميع المتكلّمين بنظريّة أنّ صفاته تعالى عين ذاته، بل جملة منهم يذهب إلى ذلك، فمثلاً: يرى الأشاعرة أنّ صفاته زائدةٌ عن ذاته، وهي قديمة، ويقولون بالقدماء الثمانيّة، وكذا يعتقد الكراميّة من أنّ صفاته زائدةٌ على ذاته، ولكن يعتقدون بحدوثها، كما أنّ المعتزلة لا يعتقدون أنّ صفاته عين ذاته، بل يقولون أنّ الذات تنوب مناب الصفات، ويذهبون إلى أنّ آثار الصفات تترتّب على الذات.

وما يذهب إليه بعض حكماء الغرب من الطاقة والمادّة يناظره في فلسفة المشّاء من الهيولى والصورة ، فالصورة حال والهيولى محلّ، وكلٌّ منهما محتاجٌ للآخر، ولا يلزم منه الدور، بمعنى ان الصورة المطلقة

تحتاج الى الهيولى، وأنّ كلّ الأجسام مركّبة من هيولى وصورة، وبينهما تلازمٌ، ولا ينفكّ أحدهما عن الآخر، ولكن هذا المطلب لا يلزم منه انكار وجود الواجب جلّ جلاله، مع أنّ حكماء المشاء يعتقدون بذلك، فإنّهم أقاموا البراهين القاطعة على اثبات واجب الوجود.

وما ذهب إليه ثلّة من حكماء الغرب من أنّ الوجود واحدٌ لا غير، فتقدّم الكلام في هذا المطلب بالتفصيل»[١][٢].

فلا أعلم أين هي أفكار الفلاسفة ومقارنتها بفلسفة صدر الدين الشيرازي في كلمات الحكيم علي المدرس!

٢. السيّد محمّد جمال الدين الحسينيّ الأفغانيّ الأسد ابادي (١٨٣٨_١٨٩٧)[٣].

---

(١) ذكر هذا المطلب في كلامه عن وحدة الوجود وما إلى ذلك، ولكنّه لم يذكر ما ذهب إليه الفلاسفة الغربيّون في هذا الإطار إنّما تناول نظريّات عرفاء الإسلام وفلاسفتهم، في محوريّة: الوجود لا غير له.

(٢) بدائع الحكم: ٥٢٧.

(٣) السيد جمال الدين الأسد آبادي (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ) اشتهر بجمال الدين الأفغاني.

ولد السيد جمال الدين في (شعبان ١٢٥٤هـ = أكتوبر ١٨٣٨م)، ونشأ في أسدآباد إحدى قرى مدينة همدان الإيرانية.

بعد هذه القطيعة مع الفلسفة الغربيّة نطالع في كتاب الأفغاني الرد على الدهريّة مناقشة لنظريّة داروين(ت١٨٨٢م) المعروفة.

وربّما أوّل من تعرّض لمناقشتها من الإسلاميّين بغضّ النظر عن صحّة ما جاء في المناقشة، وإنّما المهمّ هنا حصل تناقلٌ لأفكار، وإن كان بمستوى جزئي جداً.

ومع متابعتي لمصنّفاته لم يشر لغير داروين.

وتعلم في بداية تلقيه العلم اللغتين العربية والفارسية، ودرس القرآن وشيئاً من العلوم الإسلاميّة في مدن قزوين و طهران و من ثمّ سافر إلى مدينة النجف الأشرف وتلمّذ لدى الشيخ مرتضى الأنصاري و ملا حسين قلي الهمداني، وعندما بلغ الثامنة عشرة أتم دراسته للعلوم، ثم سافر إلى الهند لدراسة بعض العلوم العصرية، وقصد الحجاز وهو في التاسعة عشرة لأداء فريضة الحج سنة (١٢٧٣هـ = ١٨٥٧م)، ثم ذهب إلى أفغانستان حيث تقلّد إحدى الوظائف الحكوميّة، وتنقّل بين افغانستان ومصر وفرنسا وتركيا وايران.

لاحظ: جمال الدين الأفغاني المفترى عليه: د. محمد عمارة ، و جمال الدين الأسد آبادي (المعروف بالأفغاني): ميرزا لطف الله خان الأسد آبادي- ترجمه وقدّم له وعلق عليه: د. عبد النعيم محمّد حسنين.

٣. الباحث والحقوقي أمين واصف بك (١٨٧٦_١٩٢٨م)[1]

لعلّه أوّل كاتبٍ ينقل آراء فلاسفة الغرب إلى اللغة العربيّة ما نقله أمين واصف بك في كتابه: أُصول الفلسفة، الصادر سنة (١٩٢٣م)؛ إذ تعرّض لآراء: جون لوك، و ديكارت، و كانط، و هيجل، و فرنسيس بيكون و اسبنوزا، و اغست كنت، وغيرهم.

نقل آراءهم في مباحث وجوديّة ومعرفيّة ومنهجيّة، وأحياناً يناقش بعض الآراء.

وحاول الكاتب أن يظهر الرأي الإسلامي في جملة من المواضع، وبينها حسب وجهة نظره.

والغرض: أنّ أمين واصف بك أوّل من تناول فلاسفة الغرب في كتابٍ باللغة العربيّة، ونقل آراءهم من كتبهم باعتباره يعرف اللغة الانجليزيّة والفرنسيّة.

---

(١) امين واصف: حقوقيٌّ مصري وباحثٌ في علوم الفلسفة والأدب وتقويم البُلدان. وُلِد محمد أمين بن مصطفى واصف بالقاهرة عام (١٨٧٦م). نال شهادة الحقوق، وخدم في الحكومة المصريّة؛ حيث تولّى أعمالاً في الإدارة، ثمّ عُيِّن مفتشاً عامّاً لوزارة الأوقاف. له مُؤلّفاتٌ وآثارٌ عدّة، منها: فرائد التعليقات في شرح قانون العقوبات، ومناهج الأدب، وأصول الفلسفة، ومبادئ الفلسفة، وخريطة العالَم الإسلامي والمعجم الخاص بها الذي سمّاه الفهرست. وتُوفّي أمين واصف بمسقط رأسه عامَ (١٩٢٨م).

كما أنّه وضع ثبت للمصطلحات العربيّة والانجليزيّة في كتابه انف الذكر.

٤. الدكتور محمّد اقبال الاهوري (١٨٧٧_١٩٣٨م)[1]

ذكر الاهوري في كتابه المشهور: تجديد الفكر الديني في الإسلام بعض آراء فلاسفة الغرب مثل: ديكارت، و كانط، و هيجل، و شوبنهور، و هيوم، و نيتشه، وغيرهم.

ولكن لم يذكرهم في سياق مناقشة معرفيّة أو وجوديّة، وإنّما استشهد بكلامهم في سياق ما يروم ويهدف له من كتابه.

والغرض: يبدو أنّه ثاني كاتبٍ مسلم ذكر آراء الفلاسفة المحدثين بعد هذه القطيعة الطويلة، وهو عارف بلغتهم لا عبر الترجمات فكان اقبال يعرف الألمانيّة وكتابه هذا لم يكتب بالعربيّة، وترجم لاحقاً[2].

---

(١) كاتب ومفكر وأديب ولد في سيالكوت من مدن بنجاب درس في بريطانيا كامبريدج وحصل منها على شهادة البكالوريوس في الفنون، ودرس في المانيا وحصل على شهادة البكالوريوس من جامعة لودفينغ ماكسيمليان في ميونخ ، وأخذ الماجستير من جامعة لاهور الحكوميّة، والدكتوراه منها أيضاً في الفلسفة له مؤلفات وأبحاث عديدة أهمها: تجديد الفكر الديني في الإسلام.

(٢) راجع مقدمة الكتاب في طبعته العربيّة لمركز الحضارة.



٥. الدكتور محمّد علي فروغي (١٨٧٧_١٩٤٢م)[1]

ألّف محمّد علي فروغي كتاباً في تاريخ الفلسفة عنوانه: سير حكمت در اوربا = تطور الفلسفة في اوربا، الصادر سنة (١٩٤٠م)، باللغة الفارسيّة، ويُعدّ المصدر الأساس لما كتبه العلّامة الطباطبائي في أصول الفلسفة، وإن شاء الله سأفصل الكلام عنه في مبحث مصادر كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

كما أنّه ترجم عن الفرنسيّة كتاب ديكارت: مقالة عن المنهج.

ويعد فروغي أوّل من قام في اللغة الفارسيّة بنقل التاريخ الفلسفي الاوربي مع ما عليها من ملاحظاتٍ سأذكرها في محلها.

كما أنّ ترجمته للمقالة عن المنهج سبقه اثنان في ترجمتها، كما ذكرت ذلك في الأبحاث السابقة.

٦. مصطفى عبد الرزاق (١٨٨٥_١٩٤٧م)[1]

---

(١) محمّدعلي فروغي: مفكر وكاتب ومترجم من ايران، تخرج من فرنسا، وأول من كتب باللغة الفارسيّة عن تأريخ الفلسفة في اوربا وكتابه مشهور عنوانه: سير حكمت در اوربا = تطوّر الفلسفة في اوربا.

وترجم إلى الفارسيّة: مقال في المنهج لديكارت. راجع مقدمة الطبعة الجديدة لكتاب: سير حكمت در اوربا = تطور الحكمة في اوربا.



وهو استاذ في الفلسفة، كما عبّر عنه تلميذه الدكتور عبد الرحمن بدوي في موسوعته[٢].

وكان بدوي دقيقاً في تعبيره عنه ؛ إذ أنّه لم يكن فيلسوفاً، كما لا يخفى على المطالع لآثاره.

ألّف كتابه: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة، واختصر الحديث فيه عن تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، وما إلى ذلك، وما نقله من الكُتّاب الغربيّين في هذا الاطار، ولم يشر إلى غيرهم.

---

(١) الشيخ مصطفى حسن عبد الرازق (١٨٨٥م - ١٩٤٧م) مفكر وأديب مصري، وعالم بأصول الدين والفقه الإسلامي شغل منصب شيخ الجامع الأزهر الشريف.
تولى الشيخ مصطفى عبد الرازق وزارة الأوقاف ثماني مرات، وكان أوّل أزهري يتولاها، واختير شيخاً للأزهر في ديسمبر (١٩٤٥م / محرم ١٣٦٥ هـ).
ولد مصطفى عبد الرازق في قرية أبو جرج بمحافظة المنيا؛ حفظ القرآن الكريم، ثمّ التحق بالأزهر، حيث التقى بالشيخ محمّد عبده، وهناك حصل على شهادة العالميّة سنة (١٣٢٦ هـ / ١٩٠٨م). ودرّس القضاء الشرعي في الأزهر، ثم استقال. ومن أهم مؤلفاته تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلاميّة.

(٢) موسوعة الفلسفة ٢: ٦٧.

٧. المرحوم عبد الكريم الزنجاني (١٣٠٤_١٣٨٨هـ)[١].

المرحوم عبد الكريم الزنجاني في كتابه: دروس الفلسفة، المطبوع (١٩٤٠ م) وهذا يعني أنّه قبل العلّامة الطباطبائي، تعرّض فيه إلى كانط[٢]، و ديكارت بشكلٍ محدودٍ جداً[٣] وفي آخر الكتاب ذكر صفحةً واحدةً في نظريّة المعرفة، وكان يعتمد على بعض الكتب المترجمة لهؤلاء الفلاسفة، وربّما من سفره إلى مصر استحصل جملةً من الكتب في هذا المجال ككتاب: أُصول الفلسفة لـ: أمين واصف بك، الصادر سنة (١٩٢٦م)، ومقال عن المنهج الصادر سنة (١٩٣٠م)، و قصة الفلسفة

---

(١) عبد الكريم بن محمد رضا بن محمد حسن الزنجاني (١٣٠٤ هـ - ١٣٨٨ هـ) هو فقيه وكاتب في الفلسفة. له عدد من المصنّفات باللغات العربيّة والفارسيّة والأردويّة. دروس الفلسفة، ابن سينا خالد باثاره وخصاله، الكندي خالد بفلسفته.

وقد دونت خطبه في كتاب بعنوان صفحة من رحلة الإمام الزنجاني وخطبه في الأقطار العربية والعواصم الإسلاميّة.

فهرس التراث ٢: ٤٧٩؛ معجم رجال الفكر والأدب في النجف ٢: ٦٤٢؛ الأعلام ٤: ٥٦؛ الذريعة ٨: ١٤٦.

(٢) راجع: دروس الفلسفة: ٢٧.

(٣) لاحظ: المصدر نفسه: ١٧.

الحديثة لـ: أحمد أمين و زكي نجيب محمود الصادر سنة (١٩٣٦م)[1]، وغيرها.

وبالجملة إنّ الزنجاني اعتمد على ترجمات كما هو يصرِّح في كتبه بذلك[2].

ومعه فهذا السبق محفوظٌ له، وإن كان بشكلٍ جزئيٍّ جداً، ونقل حسب ما فهم ممّا ترجموه عن كانط و ديكارت، وغيرهما.

المقطع الثالث: العلّامة الطباطبائي أوّل من أعاد التواصل مع الفلسفات الأخرى في العصر الحديث.

تقدّم حصلت قطيعة بين الفلسفة الإسلاميّة والفلسفات الأُخرى، وامتدت حوالي (١٥٠٠) سنة.

في مطلع القرن العشرين بدأت ترجمة بعض الكتب للفلاسفة الغربيّين مثلاً مقالة في المنهج لـ ديكارت (ـ١٥٩٦ـ١٦٥٠ إلى اللغة العربيّة سنة (١٩٣٠م) وإلى اللغة الفارسيّة سنة (١٩٣٨م).

إلى سنة (١٩٥٠م) لم يترجم كتاب للفلاسفة الكبار كـ جون لوك، و فرنسيس بيكون، و كانط، و هيجل و...

---

(١) هناك من كتب وترجم في هذه الحقبة وبالتحديد من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩٥٠ميلادي، وسيأتي الحديث عنها.

(٢) يُنظر: دروس الفلسفة: ١٩.

وإنّما كل من كان ينشر عنهم ويكتب هو ناقلٌ لآرائهم فحسب، على سبيل المثال ما فعل زكي نجيب محمود، و أحمد أمين في كتابهما: قصة الفلسفة الحديثة باللغة العربيّة الصادر سنة (١٩٣٧م)، ونظريّة المعرفة، للدكتور زكي نجيب محمود، الصادر سنة (١٩٥٧م)، وما فعله الدكتور محمّد علي فروغي في كتابه: تطوّر الفلسفة في أوربا باللغة الفارسيّة[1] الصادر سنة (١٩٤٠م).

ثُمَّ نقلت لنا بعض آراء الفلاسفة المتأخرين كـ ديكارت و كانط، وغيرهما، وتقدّم الحديث عن تواريخ الترجمة لجملة من الكتب.

تبويب نظريّة المعرفةعند العلّامة

في ضوء المعطيات المتقدّمة إلى سنة (١٩٥٢ميلادي) لم نلحظ كتاباً يناقش ما وصل من ترجمة مباشرة أو ما نُقل من كتب للغربيّن، وكذا لم نرصد من ينظر لنظريّة المعرفة على حده.

فجاء كتاب أُصول الفلسفة في قسمه الأوّل نظريّة المعرفة ليكون أوّل كتابٍ يجمع مسائل نظريّة المعرفة ويطرحها، بعد أن كانت موزّعة على موضوعاتٍ في الفلسفة، والمنطق.

وعليه فأوّل من قام بمقارنة مباحث نظريّة المعرفة ودراستها وتبويبها في المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة العلّامة في كتابه أصول الفلسفة،

---

(١) يأتي الكلام عنه مفصّلاً بوصفه أهم مصدر توفر لدى العلّامة.

يقول استاذنا الشيخ الفياضي:

«ولعلّ أوّل من بادر إلى تنظيم مباحث نظريّة المعرفة على الصعيد الإسلامي هو العلّامة الشهير محمّد حسين الطباطبائي(رحمه الله)؛ فإنّه من خلال طرحه لآرائه في كتابه أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي خطى الخطوةِ الأُولى تجاه إعطاء مباحث نظريّة المعرفة طابعاً مستقلّاً، ثُمَّ أكمل هذه المسيرة من بعده بعض تلامذته وغيرهم من المفكّرين والباحثين[١]».

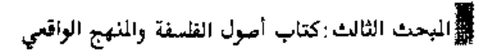
وقفة مع مصطلح نظريّة المعرفة في أُصول الفلسفة

إنّ مسائل نظريّة المعرفة موجودة مذ تأسيس العلوم وتدوينها، ولكن بشكلٍ ضمنيّ ومبثوثٍ في موضوعات الفلسفة والمنطق، من افلاطون _ لوضوحها عنده _ مروراً بـ أرسطو، و افلوطين، و الكندي و الفارابي و ابن سينا و اخوان الصفا، و الفخر الرازي، و شيخ الاشراق و الطوسي، و صدر المتألهين وصولاً إلى العلّامة الطباطبائي أي في المقطع الأوّل والثاني، والثالث من تاريخ الفلسفة، فيمكن رصد ما عندهم من مسائل نظريّة المعرفة، كـ امكانيّة المعرفة، وقيمتها[٢]، و...؛ ولذا نرى

---

(١) المدخل إلى نظريّة المعرفة: ٨.

(٢) كتب الشيخ حسن المعلمي كتاباً لطيفاً في بابه: نگاهى به معرفت شناسي در فلسفه اسلامى = اطلالة على نظريّة المعرفة في الفلسفة الاسلاميّة، حاول فيه أن



جملة من الكُتّاب كتبوا نظريّة المعرفة عند أرسطو مثلاً أو عند ابن رشد، وغيرهما ممّا هم في المقاطع الأربعة لتاريخ الفلسفة.

فما قام به العلّامة في أصول الفلسفة هو جمع شتات هذه المسائل من الفلسفة والمنطق، ورتّبها بشكلٍ علميٍّ رصينٍ وصاغها بأسلوبٍ برهانيٍّ قويمٍ، وبلغةٍ عصريةٍ وجعلها في بداية البحث في علم الوجود.

ولكن يلاحظ أنّه في حينها لم تتبلّور نظريّة المعرفة بشكلٍ جليٍّ بنحو علم، ولذا نرى العلّامة جعلها في ضمن كتابٍ اسماه: أصول الفلسفة؛ إذ كان السائد آنذاك عدّها في ضمن المباحث الفلسفيّة، ولذا نرى العلّامة في حاشيته على الأسفار وفي بداية الحكمة ونهاية الحكمة يتعرّض في البدء لإثبات الواقعيّة، وإثباتها ليس من مسائل الفلسفة كما لا يخفى[1]، ومعه كان من الضروري التسليم بالواقع سلفاً ثُمَّ ننتقل لمباحث الوجود، وبالتالي مباحث نظريّة المعرفة مقدّمة على المباحث الوجوديّة.

وممّا ينبغي التنبيه عليه: لم يذكر العلّامة هذا مصطلح نظريّة

يجمع أقوال الفلاسفة في نظريّة المعرفة بعد أن كانت مبعثرة في مواضيع مختلفة من مصنفات الفلسفة والمنطق وأعاد ترتيبها وتسلسلها من دون أن يضيف عليها أو يحلّلها..

(١) ولذا العلامة جعلها تارة في المقدمة كما في بداية الحكمة واخرى في المدخل كما في النهاية، لوضوح ان المقدمة والمدخل لا يعتبران من مسائل العلم كما هو معروف.

المعرفــة لا بلفظهــا العربــي (نظريّــة المعرفــة) و الإنجليــزي (*Epistemology*) ولا الفارسي (معرفت شناخت أو معرفت شناسي أو نظريّه معرفت)، وكذا المطهري[1].

نعم ذكرا مسائل نظريّة المعرفة مثلاً نمو المعرفة، وقيمة المعرفة، وغيرهما.

والغرض في حدود تأليف كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي والتعليق عليه لم يكن هناك علمٌ بعنوان نظريّة المعرفة، وكان شغل العلامة و المطهري يدور في محور نظريّة المعرفة مع اعطائهم طابع الاستقلاليّة لهذه الأبحاث بعد أن كانت موزّعة في موضوعات مختلفة من الفلسفة والمنطق.

ومعه لا نجد بين أيدينا كتاباً يتناول جهد الفلاسفة الغربيّن وبالخصوص الماركسيّن بالدراسة والنقد كـالعلّامة الطباطبائي في المقطع الثالث كما سأشير إلى هذه الدعوى في ثنيّات البحث، وخصوصاً في باب نظريّة المعرفة، فإذا ما ادعى شخصٌ أنّ هناك من

---

(١) لم يكن الشهيد المطهري في تعليقاته يسميها نظريّة المعرفة، ولكن لاحقاً إلقى محاضرات في نظريّة المعرفة، وفي المحاضرة الأولى قال ويطلق عليها علماء العرب بـ: نظريّة المعرفة، وهذه المحاضرات جمعت وطبعت بكتاب تحت عنوان: شناخت = المعرفة، وإلى الآن غير مترجم للعربيّة بحسب اطلاعي.

تعرض لمباحث تخص الوجود، فلا مجال من الادعاء أنّه نظّر لنظريّة المعرفة كـ العلّامة وأول من بوبها، ولا أُريد أن أدعي هنا أنّ العلّامة اتى بإبداعات بقدر ما بوّب ومنهج ورتّب وناقش في ضوء الموروث الاسلامي الفلسفي كما سيأتي تفصيله.

المقطع الرابع:

يمتد هذا المقطع الزمني من العلّامة إلى يومنا الحاضر، وخصّصت له بحثاً في كتاب مستقل تناولتُ فيه أبرز المحاولات في هذا الاتجاه، وإن شاء الله سيصدر قريباً، فأمسك القلم عنه حاليّاً.



المبحث الرابع

كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي

غرضه.. مباحثه.. مصادره

إضاءةٌ

الجدير ذكره أنّ الكتاب في طبعته العربيّة التي ترجمها الشيخ السبحاني أُصول الفلسفة، وأقرّها العلّامة الطباطبائي، ـ كما سأنقل عبارة العلّامة للشيخ ـ من دون إضافة (المنهج الواقعي)، وثمّة ترجمةٌ عربيّةٌ ترجمها (محمّد عبدالمنعم الخاقاني): أُسس الفلسفة والمذهب الواقعي، لكن الطبعة الأخيرة الكاملة باللغة الفارسيّة الذي قام بتحقيقها والتقديم لها: السيّد هادي خسرو هاشمي سنة ١٤٢٨هـ، أصول فلسفه رئاليسم = أُصول الفلسفة الواقعيّة، وقال هذه الطبعة الوحيدة الكاملة لجميع مقالات كتاب أُصول الفلسفة.

وانوه أنّ كلمة: رئاليسم فرنسيّة(*Realism*) ، وتعني الواقعيّة.

وتكتب بالرسم الفرنسي: الرياليسم، الايدياليسم.

وما طبع مع تعليقة المطهري هكذا اسمه: أُصول فلسفه و روش رئاليسم =أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

اسعى في هذا المبحث لتفحّص تأريخ تأليف هذا الأثر القيّم وهدفه والتعليقة عليه وترجمته وما إلى ذلك عبر النقاط التالية:

١. غاية التأليف

وُضع هذا الكتاب القيّم باللغة الفارسيّة في خمسة أجزاء، توجد

عليه تعليقاتٌ وبياناتٌ مهمّةٌ وعميقةٌ لتلميذه المفكّر مرتضى المطهّري.

يقول المطهري في مقدّمته:

«وتدور في ذهنه أي السيّد الطباطبائي منذ سنين عديدة فكرة تأليف دورة فلسفيّة، تشتمل على البحوث القيّمة للفلسفة الإسلاميّة خلال ألف عام، وتضم الآراء والنظريّات الفلسفيّة الحديثة أيضاً، بحيث تستطيع تقريب المسافة الواسعة، التي تبدو أنّها تفصّل بين النظريّات الفلسفيّة القديمة والحديثة، فتؤخذان على أنّهما فنّان مختلفان وغير مرتبطين ببعضهما، بحيث تستطيع هذه الدورة الفلسفيّة أن تلبّي الحاجات الفكريّة المعاصرة، وتبيّن قيمة الفلسفة الإلهيّة، التي تتجلّى فيها عظمة العلماء المسلمين، والتي تشيع عنها الفلسفة الماديّة أنّها قد انتهت مرحلتها التاريخيّة.

ومنذ برهة من الزمن والأستاذ يراقب ازدياد المنشورات الفلسفيّة، واهتمام الشباب المثقف بالآثار الفلسفيّة للعلماء الأوربيّين، التي تخرجها المطابع في كلّ يومٍ بصورة ترجمةٍ لمقالةٍ أو كتابٍ، وهذا بنفسه دليلٌ على وجود روح البحث والتفحص وطلب الحقيقة.

كل هذه الأمور دفعته ليخطو نحو هدفه خطوةً جديدةً، فبادر إلى تشكيل مؤسسة إسلاميّة للبحث والنقد الفلسفي تضمّ مجموعة من



العلماء»[١].

٢. تأريخ تأليف أصول الفلسفة

هاجر العلّامة إلى قم سنة (١٣٦٥ هـ)، وبدأ يدرس الحكمة المتعاليّة في الأسفار العقليّة، وبعد سنة أو سنتين بدأ العلّامة بتشكيل جلسة اسبوعيّة في ليالي الأربعاء، وكانت المادّة تُعدّ للطبع بعد أن يتم تدارسها ومناقشتها وبعد أن ينتهي الحوار حولها[٢].

وكانت حصيلة هذه الجلسات كتاب أُصول الفلسفة.

وعليه فتاريخ تدرسيه كان سنة (١٣٦٦) أو (١٣٦٧ هـ)، وكانت تكتب بشكل كتيبات تداول بين الطلبة[٣].

فكتاب أُصول الفلسفة كان ينشر بشكل كتيبات يمثّل كل كتيب جلسة أو جملة الجلسات، ومجموعه جمع باسم كتاب أُصول الفلسفة، و نشر بشكل كامل في سنة: (١٣٩٧هـ)[٤].

وأود هنا أن أشير أنّ السيّد محمّد حسين الطهراني ذكر من أنّ

---

(١) أسس الفلسفة والمذهب الواقعي (ترجمة: محمّد عبدالمنعم الخاقاني): ٢٣.

(٢) مذكرات: ٥٢.

(٣) أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ترجمة ابو رغيف) ١: ١٤.

(٤) لاحظ مقدّمة السيّد هادي خسرو هاشي على أُصول فلسفه رئاليسم= أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

العلّامة أنهى دورة في الأسفار ثمّ درس أُصول الفلسفة.

«اهتمام العلّامة الطباطبائي بالجمع بين فلسفة الشرق و الغرب و في قم، بعد تدريس دورة فلسفيّة في الأسفار الأربعة للمرحوم صدر المتألهين قدّس سرّه، عزم العلّامة الطباطبائيّ على القيام بالبحث المقارن بين فلسفة الشرق و الغرب»[1].

ويلاحظ عليه: أنّ العلّامة بعد تدريس الأسفار بمدّة وجيزة بدأ يدرس مادة أُصول الفلسفة يقول الشيخ علي الدواني:

«شرع العلّامة الطباطبائي بتشكيل جلسة اسبوعيّة في ليالي الأربعاء درّس فيها بعض الأفاضل من طلابه مادّة أُصول الفلسفة ... وكنت قد حضرتُ للتوّ دورة درس الأسفار للسيّد الطباطبائي، ومن هذا الموقع شاركت مرّة أو مرّتين في درس الأربعاء الاسبوعي...»[2].

وفضلاً عن ذلك لا يمكن أن يكون العلّامة قد أنهى بهذه المدة الزمانية من تدريس كتاب الأسفار وهي تقريباً سنتان أو ثلاثة.

ومن جهة أُخرى الشيخ الجوادي الآملي جاء إلى حوزة قم سنة

---

(١) الشمس الساطعة: ٥٦.

(٢) مذكراتي (الشيخ علي الدواني): ٥٢، وهناك تعارض أيضاً بين ما نقله الدواني، وما قاله المطهري في مقدمته حيث قال: «كانت المحاضرات في الاسبوع يومين» مجموعة اثار مطهري ٦: ٣٨. (فارسيّ)

(١٣٧٤هـ)، الموافق (١٩٥٥م)،[1] وحضر درس الأسفار للعلّامة، وهذا يعني إلى هذا التأريخ ولم ينه العلّامة تدريس الأسفار.

ومعه يفترض أن يكون درس أصول الفلسفة في عرض درس الأسفار، كما هو واضح من التواريخ.

٣. تأريخ تأليف التعليقة على أصول الفلسفة

ذكر الشهيد المطهري في مقدّمته للكتاب:

«كانت تلك المقالات المحرّرة ... تدور بين المحافل العلميّة ويُستكتب منها عدّة نسخ، حتّى أشتدّ إلحاح الملحّين من أهل العلم والمعرفة بطبعها ونشرها مقترحين عليه ـ دام ظلّه ـ [على العلّامة] أن يعلّق عليها بعض التعليقات حتّى يتسنّى الاستفادة منها لكل من له إلمام بهذه الأبحاث، فكان ـ دام ظله ـ يتربّص الفرص.

وبينما كان الأمر كذلك حداني التقدير إلى مغادرة جامعة قم، بعدما أقمت فيها خمسة عشر عاماً، فغادرتها إلى طهران.

ومن جرّاء المشاغل الكثيرة التي حاقت بالأستاذ لم يستطع أن يقوم بما اقترحوه، فأمرني ـ دام ظله ـ أن أُعلّق عليها بعض التعاليق، فجاء ما أمتثل به أمره بصورة مقدّمة وعدّة فصول وتعليقات تتراوح بين الشرح

---

(١) تحرير الأصول ١: ٦.



والتفسير، والتحقيق والإمعان...»[١].

وكانت طباعة التعليقة سنة (١٩٥٢ م) المصادف (١٣٧٢هـ)، الجزء الأوّل منه ويحتوي على أربع مقالاتٍ من أصل ١٤ مقالة، وعليه فالجزء الأوّل من أُصول الفلسفة قد طبع سنة (١٩٥٢م)، وتضمّن أربع مقالات.[٢]

---

(١) أُصول الفلسفة ١: ٣٥. (ترجمة الشيخ جعفر السبحاني).

(٢) ومن الجدير بالذكر هنا قيل أنّ السيد الشهيد محمّد باقر الصدر في تأليفه لكتابه فلسفتنا ناظر إلى كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

ولكن الشيخ جعفر السبحاني ينفي ذلك:

«نفى الشيخ جعفر السبحاني بتاريخ ٣١/ ١٢/ ٢٠٠٦م أن يكون السيّد الصدر قد اطّلع على الأصل الفارسي للكتاب، وأكّد كذلك أنّ الكتاب صدر بحلّته العربيّة بعد صدور (فلسفتنا)، وذكر مستطرداً أنّ هذا الكلام سُمع في حينها، ولكن بعد صدور الكتاب معرّباً بعث إليه السيّد الصدر أنّه بترجمته هذه قد خدمه من حيث لا يدري، أي أنّه دفع عنه شبهة الأخذ من كتاب السيّد الطباطبائي». السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق ١: ٣٠٨.

ولكن بعد تتبع تواريخ ومصادر كتاب فلسفتنا تبيّن أنّ السيد الشهيد ربما اطلع على أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي باللغة الفارسيّة.

طبع كتاب أُصول فلسفه وروش رئاليسم أي: أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي سنة ١٩٥٢م.

وطبع كتاب فلسفتنا الطبعة الأولى سنة (١٣٧٩هـ) المصادف سنة (١٩٥٩م).

وصدر الجزء الثاني: (١٩٥٤م)، وفيه مقالتان: نمو المعرفة وحصول الكثرة في الادراكات، والادراكات الاعتباريّة.

وصدر الجزء الثالث: (١٩٥٦م).

وصدر الرابع بعد استشهاد المرحوم مرتضى المطهري.

والخامس: (١٩٧١م)، وفيه مقالة واحدة[1].

٤. تحرير أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي

قام محمّد باقر شريعتمداري السبزواري بتحرير أُصول الفلسفة باللغة الفارسيّة، وشرح في مقدّمته بماذا قام في هذا الكتاب، وخلاصته أنّه اختصره ودمج المتن مع التعليقة محاولاً بذلك تسهيل الأمر على الطلاب[2].

طبع سنة: (١٤٢٩هـ).

وطبع كتاب أُصول الفلسفة بترجمته العربيّة الأولى كما قال الشيخ السبحاني. وربّما أنّ السيد لاحظه، كما أنّ السيد أبو رغيف لم يستبعد ذلك، وإن شاء الله بعد هذه الدراسة سأكتب دراسة عن مصادر فلسفتنا وحينها أقوم بمقارنة بين فلسفتنا وأُصول الفلسفة في خصوص نظريّة المعرفة.

(١) لاحظ: مجموعة آثار شهيد مرتضى مطهري، مقدمة الجزء :١١ (فارسي).

(٢) راجع: تحريري بر أُصول فلسفه وروش رئاليسم = تحرير أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي مقدّمة الجزء الأوّل.

٥. أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي بين السائل والمجيب.

صدر باللغة الفارسيّة، منشورٌ على الانترنيت[١].

٦. ترجمة أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي إلى اللغة العربيّة

أ. أوّل ترجمة عربيَّة قام بها الشيخ جعفر السبحاني سنة (١٩٥٩م) بطلب من العلّامة الطباطبائي جاء في مقدّمة الترجمة:

«بسم اللَّه وله الحمد

مقالات فلسفيّة تسير بقارئها حتّى توقفه على أُفقٍ عالٍ من النظر ويشرف منه على خلاصة النظريّات التي حصّلتها الأبحاث الموروثة من قدماء الفلاسفة من كلدة ومصر وإيران واليونان وغيرهم، ثُمَّ تحملها فلاسفة الإسلام، ويطّلع على الأبحاث والآراء التي أضافتها إليها الفلسفة الغربيّة الحديثة، ثُمَّ يقف على القضاء الحرّ والرأي الحقّ الذي لا مناص عنه للنظر المصيب.

قد كنت سردتها قبل بضع سنين أيّام ألقيتها للدراسة بالفارسيّة فطبعت وانتشرت على الوصف ثُمَّ لاح لي أن أكسوها بحلية العربية، والوقت لا يسمح والسعي لا ينجح فاستدعيت شيخنا المحقّق صاحب الفضيلة الشيخ جعفر السبحاني- سلّمه اللَّه تعالى- أن يتصدّى ذلك وهو ممّن جال مضمارها، وشقّ غبارها، وقد حضر دراستها مرّة بعد مرّة

---

(١) لم يتوفر لدي معلومات عن مؤلفه وما إلى ذلك.

فأجابني بهذا الذي نقدّمه إلى القراء الكرام ولا أراه سلّمه اللّه إلّا أتى بأجمل ممّا كنت أقدّره، وجاء بأغزر ممّا كنت أؤمّله. أشكره على ما استفرغ في تقرير مقاصده من الوسع وقام بأمانة النقل وإيضاح أغراض الفن أحسن القيام، شكر اللّه سبحانه جميل مسعاه.

محمّد حسين الطباطبائي

٩ ذي القعدة ١٣٧٨ هـ

١٧ مايس ١٩٥٩ م»[١].

ولكن للأسف لم يكملها وترجم أربع مقالات من أصل أربعة عشر مقالة.

ب. الترجمة الثانية قام بها: عبد المنعم الخاقاني: واسماها:

أُسس الفلسفة والمذهب الواقعي، صدر الجزء الأوّل منها سنة: (١٩٨١م).

وهي أيضاً غير كاملة.

ج. ترجمة السيّد عمار أبو رغيف، وهي الوحيدة الكاملة نشرها عام: ١٤٢٢هـ.

وذكر السيد أبو رغيف في كتابه: نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر في ضمن مصادره لنقل آراء المطهري قبل أن يترجم

---

(١) أصول الفلسفة: ٣٥.

هو الكتاب:

«ونحن نعتمد على النصّ الفارسي لهذا الكتاب لفقدان الترجمة العربيّة الكاملة، ولأنّنا لا نستطيع أن نفهم ما عرّبته بعض الأقلام من الكتاب»[1].

٧. تدريس كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

دُرِّس هذا الكتاب في الحوزات العلميّة، لكن من درّس باللغة العربيّة بحسب علمي الشيخ حيدر حب الله وقد نُشرت دروسه على الشبكة العنكبوتيّة الموقع الرسمي له.

وإن كان الكتاب لا تتوفّر فيه ميزة الكتاب الدرسي، ولذا الشيخ محمّد تقي المصباح اليزدي درّس كتاب فلسفتنا، ولم يدرّس أُصول الفلسفة، وكان في درسه يثني على انجاز السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر[2]، ويُعدّ الشيخ اليزدي أوّل من درّس كتاب فلسفتنا في قم[3].

(١) نظريّة المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر: ٢١، مع أنّ ترجمة الشيخ السبحاني أقرها العلّامة في مقدّمته لها، ونقلنا نصّ المقدّمة سابقاً.

(٢) هذه الدروس مسجلة متوفرة على الأقراص والشبكة العنكبوتيّة باللغة الفارسيّة.

(٣) «وكان الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي أوّل من قام بتدريس الكتاب في حوزة قم، وذلك لعدّة مرّات، فانتشر الكتاب وصار يُدرّس في المدرسة المنتظريّة للشهيدين البهشتي وصدوقي، وفي مؤسّسة (در راه حق) ومدارس العراقيين». السيرة

٨ مقالات الكتاب وموضوعاتها:

١. ما هي الفلسفة.

٢. الفلسفة والسفسطة.

٣. العلم والإدراك.

٤. قيمة المعرفة.

٥. حصول الكثرة في الإدراكات أو ظهور الكثرة في العلم.

٦. الإدراكات الاعتباريّة.

٧. مباحث الوجود.

٨. الإمكان والوجوب والجبر والاختيار.

٩. العلّة والمعلول.

١٠. الإمكان والفعليّة الحركة والزمان.

١١. الحدوث والقدم.

١٢. الوحدة والكثرة.

١٣. الماهيّة الجوهر والعرض.

١٤. الكون وربّ الكون الإلهيّات بالمعنى الأخص.

والمسيرة في حقائق ووثائق ٢ : ٣٤٨، نقلاً عن صحيفة (المبلّغ الرسالي)، العدد (٦٩)، في حديث مع الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي.



أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي

يقوم عرض مباحث كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي ومراجعتها على أُمور هي:

الأمر الأوّل:

يحتوي أُصول الفلسفة على أربعة عشر مقالة وهي:

أ. المقالة الأولى تعدّ مقدّمة لما سيأتي من مقالات الكتاب.

ب. المقالة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة، تتناول جملة من مسائل نظريّة المعرفة.

ج. من المقالة السابعة إلى المقالة الرابعة عشر، تتناول مسائل الوجود.

الأمر الثاني:

اختصر حديثي على الست المقالات الأولى فحسب[1].

ما تناولته هذه المقالات من مسائل:

المقالة الأولى:

فيها أمران مهمان:

الأوّل: غاية الفلسفة تمييز الحقائق عن الاعتباريّات والوهميّات.

---

(١) ذكرت غير مرّةٍ أن بحثي يختصر على نظريّة المعرفة فحسب.

الثاني: احتياج العلوم لموضوع الفلسفة أي الوجود.

يلاحظ على ما ذكره العلّامة من أنّ مهمّة الفلسفة التمييز بين الحقائق والاعتباريّات والوهميّات[١]، وأيضاً صرّح في بداية الحكمة:

«وغايتها: معرفة الموجودات على وجهٍ كليٍّ، وتمييزها ممّا ليس بموجودٍ حقيقيٍّ... فمسّت الحاجة بادئ بدء إلى معرفة أحوال الموجود بما هو موجودٌ، الخاصّة به؛ ليميّز بها ما هو موجود في الواقع ممّا ليس كذلك، والعلم الباحث عنها هو الحكمة الإلهيّة[٢]».

وقال في نهاية الحكمة:

«فمسّت الحاجة إلى البحث عن الأشياء الموجودة وتميزها بخواصّ الموجوديّة المحصّلة ممّا ليس بموجود، بحثاً نافياً للشكّ منتجاً لليقين، فإنّ هذا النوع من البحث هو الذي يهدينا إلى نفس الأشياء الواقعيّة بما هي واقعيّة[٣]».

يقول الشيخ عبد الرسول عبوديت في شرحه الفارسيّ على نهاية الحكمة:

«يدفعنا هذا القول لأن نقول إنّ الفلسفة ترفع الجهل المركب،

---

(١) وهذا أيضاً ما ذكره في بداية الحكمة، ونهاية الحكمة.

(٢) بداية الحكمة: ٣.

(٣) نهاية الحكمة: ٣.



ويتراءى حصر غرضها به، مع أنّ الغرض الأساسي للفلسفة رفع الجهل البسيط، ويمكن عد رفع الجهل المركب هدفاً ثانياً وبالتبع»[١].

يقول استاذنا الشيخ الفياضي في تعليقته على النهاية:

«قوله قدّس سرّه: «فمسّت الحاجة إلى ...»

و زاد شيخنا المحقّق[٢] - دام ظلّه - في التعليقة غايتين اُخريين، هما:

١. حلّ مسائل لا يتكفّل لحلّها غير علم ما بعد الطبيعة.

٢. معرفة مسائل هي مبادىء تصديقيّة لعلوم اُخرى، كبطلان الدور و التسلسل. هذا.

و يبدو أنّ الأولى أن يقال في وجه الحاجة إلى الفلسفة:

إنّ الأسئلة المطروحة حول الكون و الوجود بوجه مطلق - هذه الأسئلة التي يتبلور في الإجابة عنها مفهومنا العامّ عن العالم و وجهة نظرنا في الكون، مثل أنّه هل هناك شيء؟ و إذا كان، فهل هو واحد، أو كثير؟ و إذا كان كثيراً فهل هذه الكثرات مرتبط بعضها ببعض ارتباط التعلّق و العلّيّة، أم لا؟ و على تقدير ارتباطها كذلك، فهل تنتهي سلسلة العلل و المعاليل إلى مبدء لا يكون متعلّق الوجود بغيره؟ و هل الإنسان

---

(١) شرح نهاية الحكمة ١: ٥٢ (فارسيّ)، وأيضاً راجع: درآمدي بر فلسفة اسلامي مدخل للفلسفة الاسلاميّة: ٥٤.

(٢) مقصوده الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي.

يفنى بالموت، أو أنّ الموت انتقال من دار إلى دار آخر أوسع؟- أهمّ الأسئلة التي يواجهها كلّ متفكّر متفحّص و تبعثه فطرته الباحثة إلى حلّها، و الجواب عنها. و التفكّر حول هذه الأسئلة و أجوبتها- تلك الأجوبة التي لا يمكن العثور عليها إلّا بالعقل، إذ لا مجال للحسّ و التجربة فيها- هو الذي يجعل حياة الإنسان حياة طيّبة إنسانيّة و يميّزها عن الحياة الحيوانيّة، و أيضاً، هو الذي يشكّل الحجر الأساس لمنهجه طيلة حياته، فإنّ المفهوم العامّ عن العالم و وجهة النظر إلى الكون أساس ضروريّ لكلّ ايدئولوجيّ متين.

و الحاصل: أنّ مفهومنا العامّ عن العالم و وجهة نظرنا في الكون، هي القاعدة الأوّليّة لارتقاء حياتنا إلى حياة إنسانيّة. و سعادتنا مرتبطة إلى حدّ كبير بهذا المفهوم. و الخطأ في فهمه قد يؤدّي بنا إلى الشقاء الأبديّ.

و قد روى الصدوق قدّس سرّه في الباب الخامس و الستّين من كتاب التوحيد ص ٤٣٨ و في الباب الثاني عشر من كتاب عيون أخبار الرضا صلوات اللّه و سلامه عليه «أنّه عليه السلام قال في تفسير قوله تعالى: وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا: يعنى أعمى عن الحقائق الموجودة» انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ العلم المتكفّل للإجابة على الأسئلة

المذكورة إجابة يقينيّة هي الفلسفة الأولى، فإنّها العلم الباحث عن الوجود بقولٍ مطلق»(١).

فما ذكره العلّامة من أنّ غاية الفلسفة تميز الحقيقي عن الوهمي، هذه الوظيفة ليست من شأن الفلسفة، وإنّما من شأن نظريّة المعرفة، ولمّا كان في ذلك الوقت لم تتبلور نظريّة المعرفة بشكل علمٍ مستقلٍ تداخلت رسالتها مع رسالة الفلسفة.

وحسب تتبعي لم ألحظ أحداً من الفلاسفة السابقين أن جعل من أهداف الفلسفة التمييز بين الحقيقي والوهمي، بل ثمّة نص للفارابي يعد هذه من وظائف المنطق إذ يقول:

«ولمّا كانت الفلسفة إنّما تحصل بجودة التميز، وكانت جودة التميز إنّما تحصل بقوة الذهن إنّما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحقّ أنّه حق يقين فنعتقده وبها نقف على الباطل أنّه باطل يقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو الحق في ذاته وقد أشبه بالباطل، فلا تغلط فيه، وتقف على ما هو حقٌ في ذاته وقد أشبه بالباطل، فلا تغلط فيه ولا تخدع.

والصناعة التي بها تستفيد هذه القوة تسمّى صناعة المنطق.

وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحقّ أيّما هو

---

(١) نهاية الحكمة ١ :١٧.

وعلى الباطل أيّما هو، وعلى الأمور التي يصير بها الإنسان إلى الحقّ، والأمور التي يزول بها الذهن الإنسان عن الحقّ، والأمور التي بها يظنّ في الحق أنّه باطل...»[١].

هذا النص صريح من الفارابي أنّه لم يكن معالم نظريّة المعرفة واضحة لديه، وإلّا فهذه مهمّة نظريّة المعرفة لا المنطق، ولكن لمّا كانت المسائل المعرفيّة مبعثرة في الفلسفة والمنطق وغيرهما _كما تقدّم الحديث عن هذه النقطة_ نرى الفارابي يعتبرها من المنطق و العلّامة يعدّها من الفلسفة والحال لا هذا ولا ذاك.

المقالة الثانية

أيضاً فيها أمران مهمّان:

الأوّل: اثبات الواقعيّة[٢].

الثاني: مناقشة وردّ شبهات المثاليين[٣].

---

(١) رسالة التنبيه على سبيل السعادة: ٢٢.

(٢) لاحظ: أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي المقالة الثانية فيها تفصيل عن المراد من الواقعيّة.

(٣) راجع: أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي المقالة الثانية فيها بيان المراد من المثالية في هذا الموضوع.

المقالة الثالثة:

ذكر فيها العلّامة اثبات تجريد النفس والإدراك، كما هو متداول في كتب الفلاسفة ممّن سبقه، ولكن بتقرير جديد.

المقالة الرابعة:

وهي أهم مقالة محورها قيمة المعرفة(١) ويُراد بالقيمة في بحث قيمة المعرفة صحّة الفهم والإدراك، فالمعرفة القيّمة هي المعرفة الصحيحة المطابقة للواقع، بمعنى: أنّنا إذا أدركنا الواقع كما هو، كانت معرفتنا ذات قيمةٍ؛ ذلك أنّ قيمة المعرفة في العلوم الحصوليّة ليست إلّا مطابقة المعرفة للواقع المُدرك، فإن لم تتطابق هذه المعرفة مع الواقع المُدرك، كانت فاقدةً للقيمة.

وثمّة ملاحظة جديرة بالاهتمام ان التسلسل المذكور في المقالات ذات العلاقة بنظرية المعرفة فيه مسامحة، وربّما من عدم تبلور نظرية المعرفة بشكلها التام، يقول الدكتور عبد الجبار:

«من أهمّ خصائص هذه المجموعة القيّمة أنّ نظريّة المعرفة استأثرت بمساحة واسعة من مباحث الكتاب. فبعد أن فرغ السيّد الطباطبائي في المقالة الأُولى والثانية من بيان معنى الفلسفة وحدودها

---

(١) حسب ما صاغها المطهري وإلّا فهي لم تتمحور فعليّاً حول قيمة المعرفة، ولذلك نوه السيد أبو رغيف في مقدّمة ترجمته على هذه المسألة.

والعلاقة بينها وبين العلوم الطبيعية والرياضية دشّن بحثه بنظرية المعرفة وأولاها أهمّية متميّزة حين جعلها تتصدّر مسائل الفلسفة الأُخرى، وعمل على ترتيب البحث فيها وفق ثلاثة محاور متسلسلة منطقياً، تبدأ بـ قيمة المعرفة ويليها مصدر المعرفة» وتنتهي ب «حدود المعرفة»[1].

ويلاحظ على ما ذكره الدكتور عبد الجبار وتبعه السيّد كمال الحيدري[2]:

من ان التسلسل منطقيّ غير سديدٍ، يفترض تأخير قيمة المعرفة على مصادر المعرفة وحدودها، كما فعل استاذنا في كتابه: المدخل الى نظرية المعرفة، وكذا الشيخ محمّدحسين زاده في كتابه: معرفت شناخت= نظرية المعرفة[3].

المقالة الخامسة:

حصول الكثرة في الإدراكات أو ظهور الكثرة في العلم، وهي

(١) تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلميّة: ١٧١.

(٢) لاحظ: أصول التفسير والتأويل: ٥٥.

(٣) هناك جملة من الكتّاب أيضاً قدّموا قيمة المعرفة على غيرها من المسائل على سبيل المثال: الشيخ السبحاني في كتابه: نظريّة المعرفة، والدكتور أيمن المصري في كتابه: أُصول المعرفة والمنهج العقلي، مع أنّ الشيخ المصري قدّمها كعنوان، ولكن كممارسة في الكتاب أخرها.

تجيب عن سؤال كيفيّة نمو المعلومات وتكثّرها بعد ادراكها.

المقالة السادسة:

تتناول الإدراكات الاعتباريّة، إذ يتبنى العلّامة نظريّة في هذا السياق، أوّل كتاب له تناول هذه النظريّة كان في رسالة طُبعت ضمن رسائل أُخر مجموعة رسائل العلّامة الطباطبائي بعنوان: الاعتباريّات.

يقول العلّامة عن هذه النظريّة:

«و إنّا لن ننسى مساعي السلف من عظماء معلّمينا و قدمائنا الأقدمين و جهدهم في جنب الحقائق، فقد بلغوا ما بلغوا و اهتدوا و هدوا السبيل شكر اللّه مساعيهم الجميلة، و لكنّا لم نرث منهم كلاماً خاصّاً بهذا الباب- في الاعتبار- فرأينا وضع ما يهمّ وضعه من الكلام الخاصّ، و لم نركن إلّا فيما وضعنا...»[(١)].

وذكر المطهّري في هذا السياق:

«أمّا المقالة السادسة- الاعتبار- فهي تتناول موضوعاً فلسفيّاً جديداً لم يسبق إليه و حسب ما وصل إليه علمنا، فإنّ هذا الموضوع يطرح للدراسة لأوّل مرّة[(٢)]».

وذكرها هنا وطبّقها في بعض مؤلفاته كـ حاشيته على الكفاية.

---

(١) مجموعة رسائل العلّامة الطباطبائي، رسالة الاعتباريّات: ١٣٩.

(٢) أُصول الفلسفة و المنهج الواقعي ١: ٤٩٣، المقالة السادسة.

يقول الشيخ اليزدي هذه النظريّة لها جذور قبل العلّامة[1]، وبينما يعتقد السيّد عمار أبو رغيف أنها موجودةٌ في كلمات المحقّق الشيخ محمّد حسين الأصفهاني[2].

والملاحظ أنّ الشهيد المطهري لم يعلّق بشكلٍ تفصيلي عليها وما كتبه من أمور لا ترقى لما سجّله في غيرها في الكتاب.

مع أن السيّد كمال الحيدري يعدّها من ابداعات العلّامة[3].

بينما الشيخ الجوادي الآملي لم يسجلها في قائمة ابداعات العلّامة.

الأمر الثالث محور الكتاب:

لقد تناولت بالبحث والنقد جملة من آراء المفكّرين والفلاسفة، وانصب الاهتمام بصفةٍ خاصّةٍ على الماديّة الديالكتيكية، وقد سعى كلا العلَمَين الماتن والمعلّق لتوضيح الانحرافات الواقعة في هذه الفلسفة.

وتُعد الماديّة الديالكتيكية مزيجاً من فلسفة هيجل[4]، والفلسفة

(١) العلّامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي: ٤٠٣.

(٢) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٢٦.

(٣) العلّامة الطباطبائي «قدّس سرّه» لمحات من سيرته الذاتيّة و منهجه العلمي: ٩٨.

(٤) لمن يرى فلسفته مستقلّة عن المثاليّة الألمانيّة.

المثاليّة الألمانيّة، والفلسفة الوضعيّة الفرنسيّة، والاقتصاد الانجليزي[1].

فكان يفترض دراسة هذه المكونات لتضحى الماديّة الديالكتيكية واضحة جداً، والرد عليها دقيق أيضاً، وحال أنّ هذه الأضلاع للفلسفة الديالكتيكية لم يكن مترجماً شيءٌ منها حين نقدها العلّامة والمطهري، واختصرا على ما فهمه الآخرون للديالكتيكية، ولم يعتمدا المصادر أو الفلاسفة من الطراز الأوّل كما سأبين في مبحث المصادر.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي عن العلّامة:

«قام بنقد موسّع للماركسيّة، وأهم انتاجه في ميدان الفلسفة: أُصول الفلسفة وروش رياليسم...»[2].

الأمر الرابع: هل ثمّة انجاز في نظريّة المعرفة عند العلّامة؟

عنون الشيخ الجوادي الآملي في كتابه عن العلّامة انجازاته في نظريّة المعرفة وكتب ما يقارب صفحةً واحدةً في هذا الشأن وتطرّق فيه عن اسلوبه وترتيبه المنطقيّ و تفصيله لمسألة العلم وما إلى ذلك

---

(١) أوسع دراسة نقديّة حول الاقتصاد الماركسي وبُعده السياسي والاجتماعي ما قام به السيّد محمّد الصدر في كتابه النفيس اليوم الموعود إذ لم نلحظ ذلك في كتبٍ أُخرى، وحتّى ممّن ناقش الماركسيّة بلحاظ الفلسفة لم ينقدهم بهذا التفصيل، ومن نقاط القوّة فيه أنّه اعتمد المصادر الأساسيّة في هذا السياق، ولكن للأسف لم يأخذ هذا الكتاب موقعه الطبيعي في عالم الفكر!

(٢) سيرة حياتي ٢: ٣٣٣.



ومرجعيته في الحكمة المتعاليّة ونظائر هذا التنظير ولم يشر لأي ابداع للعلّامة في هذا الشأن.

ويقول الشيخ مصباح اليزدي:

«طرح العلّامة مسائل جديدة في الفلسفة، كما أنّه تناول كثير من المسائل الفلسفيّة برؤيةٍ جديدةٍ وعرض حلولاً أُخرى، ومن هنا شكّلت ما دشن له العلّامة نقطة انعطافة في الفلسفة الإسلاميّة.

وواحدة من تلك المسائل التي طرحها ولم تكن مطروحة بشكلها المستقل في الفلسفة الإسلاميّة هي قيمة المعرفة، فعرضها باستقلال وبصورة أُخرى»[١].

وبعد أن يتعرّض اليزدي لما هو مطروح في نظر العلّامة في مسألة قيمة المعرفة يثني في الكلام إلى ما أشار اليه العلّامة:

«برز دور العلّامة في خضم هذه الاشكاليّات في حلِّ هذه المعضلة فتناولها في كتابه: أُصول الفلسفة تحت عنوان قيمة المعرفة..»[٢].

وقال:

«تعد المقالة السادسة (الاعتبارات) في كتاب أُصول الفلسفة

---

(١) العلّامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي :٤٠٣.

(٢) دومين يادنامه علامه طباطبائى = الكتاب التذكاري الثاني للعلّامة الطباطبائي: ٢٥٥.

والمنهج الواقعي بحثاً جديداً مبتكراً في الفلسفة الإسلاميّة وإن كانت له جذورٌ في السابق بقدر ما»[١].

ومن الجدير ذكره هنا يقول السيّد عمار أبو رغيف:

«وقد قرّر بعض الباحثين أنّ المرحوم الطباطبائي أوّل من طرح هذه المعالجة على بساط البحث الفلسفيّ في دائرة الحكمة الإسلاميّة. لكنّ الحقّ والانصاف أنّ مطلق شرارة هذا الضوء هو استاذ العلّامة الفيلسوف الشيخ محمّد حسين الأصفهاني عبر أبحاثه ودراساته في علم أُصول الفقه. على أنّ جذور وبذور ومعالم التمييز بين الادراكات الحقيقيّة والاعتباريّة نجدها واضحة في فكر الحكماء المسلمين...»[٢].

من الملفت حقّاً أنّ الشيخ الجوادي الآملي لم يشر في ابداعات العلّامة إلى مسألة الادراكات الاعتباريّة في ما كتبه عن العلّامة.

ومن الجدير ذكره هنا: أنّ جملة من الباحثين كتبوا عن نظريّة المعرفة عند العلّامة الطباطبائي[٣]، ولكن لم يلحظ فيما جمعوه نظريّة

---

(١) العلّامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي :٤٠٣.

(٢) أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٢٦.

(٣) هناك كتب ومقالات بالعربيّة والفارسيّة في هذا المجال مثلاً: ما بحثه: الدكتور عبد الكريم سروش في مقالة له بعنوان الاعتبارات عند العلّامة، كما قام السيد عمار أبو رغيف في كتابيه: الأُسس العقليّة و الحكمة العمليّة بدراسة نقديّة لنظريّة العلامة وما قام به سروش وغيره، وممّن بحثها أيضاً الباحث: حسين اجدري زاده في مقالته:



خاصّة للعلّامة في هذا السياق.

ولكن الملاحظ أنّ أكثر المقالات في هذا المجال تنصب في مبحث الاعتباريات.

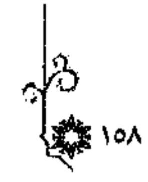
مصادر أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي

يتّضح ممّا تقدّم غياب الترجمة للفلسفات الغربيّة الحديثة حين كتابة أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي وبالخصوص المقالات الستة منه، ولم يتوفر للعلّامة و المطهري مؤلَّفاً في هذا السياق، كما سيتّضح. وسأتناول في هذا المبحث أمرين:

الأمر الأوّل:

مصادر كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

المحدّدات الاجتماعيّة للمعرفة الوحيانيّة نظريّة العلّامة الطباطبائي، تحت عنوان: مباني نظريّة المعرفة عند العلّامة الطباطبائي، لاحظ: سوسيولوجيا المعرفة (كتاب المنهاج):٣١٦، وما كتبه الباحث: علي جابر آل صفا في كتابه: نظريّة المعرفة والادراكات الاعتباريّة عند العلّامة الطباطبائي، ومن المقالات في هذا الاطار باللغة الفارسيّة ما كتبه الباحثان: احسان تركا شوند، و اكبر مير سباه، في مجلة: معرفت فلسفي، العدد: ٢٩، مقالة حول الاعتباريّات عند العلّامة: ٢٥، وفي المجلة نفسها في عددها: ٣٤، عن الاعتباريّات عند العلّامة للباحث: السيّد محمود نبويان: ١١٥، وغيرها من الكتب و المقالات.



وهنا نقطتان:

النقطة الأولى: مصادر كتاب أُصول الفلسفة.

يمكن أن أُقسم المصادر إلى قسمين:

الأولى الإسلاميّة.

الثانية: الغربيّة وهي:

أ. القديمة ويمثّلها سقراط وافلاطون وأرسطو.

ب. فلسفة العصور الوسطى.

لم يتعرّض العلّامة إلى فلسفات العصور الوسطى[1] في ما يتّصل بنظريّة المعرفة، وإن كان المطهري قد أشار في مباحث الوجود إلى بعض فلاسفة العصور الوسطى[2].

ج. الغربيّة الحديثة.

ولا أُريد أن أتحدّث عن مصادر الكتاب الإسلاميّة سواء كانت في الفلسفة أم غيرها، وأخص كلامي في مصادره الغربيّة في الفلسفة.

كما لا أُشير إلى ما ذكره العلّامة عن الفلسفة اليونانيّة وما طرح بها،

---

(١) تمتد فلسفة العصور أو القرون الوسطى من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر، والذي يعرف بعصر النهضة في أوربا، وفيها تفاصيل وتقسم إلى فترتين وما إلى ذلك، من يرغب بالتوسّع يراجع الكتب المفصلة.

(٢) أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي: المقالة ١٤.

وقد نقله الفلاسفة المسلمون كـ الفارابي و ابن سينا، وإنّما أركز هنا على المصادر التي تخص الفلسفة الغربيّة الحديثة.

مصادر الكتاب

لم يُشر العلّامة في كتابه إلى أيِّ مصدر، وأشار إلى النظريّات الفلسفيّة والمعرفيّة الغربيّة من دون أن يذكر مصدراً.

نعم، ذكر جملة من فلاسفة الغرب في طيّات كلامه كما سيأتي مفصّلاً.

وعليه ينبغي تتبّع ما قرّره العلّامة من نظريّاتٍ وارجاعها إلى مصادرها.

ولكن إذا ما دقّقنا في مسألةٍ مهمّةٍ يتبيّن محدوديّة مصادره وهذه المصادر لم تكن المصادر الأساسيّة، بل هي ناقلة ومترجمة لما كتبه الغربيون آنذاك.

كما أنّ هناك ملاحظة _ سأفصّل الكلام عنها لاحقاً _ إنّ ما ترجم اختصر في أغلبه على الفلسفة الفرنسيّة، وقليل من الفلسفة الانجليزيّة، ولم تتطرّق إلى الفلسفة والمعرفة الألمانيّة التي لها الريادة في كثيرٍ من المسائل المعرفيّة.

المصدر الأوّل:

ما يخص الفلسفة الماديّة الديالكتيكيّة

أ. لم ينقل العلّامة من المصادر الماديّة الديالكتيكيّة بشكلٍ مباشر، بل اعتمد على ما كان يكتبه الدكتور تقي اراني (١٩٠٣_١٩٤٠م)[1]، الذي كان يُعدّ مؤسّس الفكر الماركسي والماديّ الديالكتيكي في ايران.

وكان الدكتور اراني ينشر مقالات في جرائد مثلاً: الماديّة الديالكتيكيّة، العرفان والأُصول الماديّة، الجبر والاختيار، روح الإنسان من مظاهر المادّة وآثارها[2].

ب. المبادئ الأساسيّة للفلسفة

كتبه: الفيلسوف الفرنسي الماركسي جورج بسوليتزير (١٩٠٣_١٩٤٢)[3]، ونشر باللغة الفرنسيّة عام (١٩٤٦م)، وترجم إلى اللغة

---

(١) تقي آراني: باحث وناشط سياسي استاذ في الكمياء درس في المانيا، مؤسّس مجلة: الماركسيّة في ايران له مقالات وأبحاث منشورة، يُعتبر أوّل ناشر للفكر الماركسي بايران، اعتقل ومات في السجن سنة: (١٩٤٠م).

(٢) جمعت لاحقاً بكتب تحت عنوان: مجموعه اثار ومقالات دكتر أراني = مجموعة اثار ومقالات الدكتور آراني..

(٣) نعم قام تلميذه بجمع دروسه ونشرها واضيف اسمه مع المؤلف راجع تفاصيل ذلك مقدمته.

الفارسيّة في تلك الفترة[١].

المصدر الثاني:

اعتمد العلّامة في نقل آراء المحدّثين من ديكارت، وغيره.

ما كتبه الدكتور محمّد علي فروغي في كتابه: تطوّر الفلسفة في أوربا.

كان هذا الكتاب محاولة سعى المؤلّف بها إلى بيان الفلسفة الاوربيّة قبل سقراط وإلى عصر كتابته.

يقول الدكتور مصطفى المحقّق الداماد:

«...المرحوم العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي الذي دوّن رسالته الصغيرة أُصول الفلسفة ومنهج الواقعيّة وذلك اعتماداً على كتاب

---

(١) وهناك من يشكّك في أنّ العلّامة تأثّر بهذا الكتاب في كتابه: أُصول الفلسفة، ويذكر الشيخ احمد رضا يزدان مقدم في معرض جوابه على هذه الإشكاليّة محل تردد. راجع: مهر خبر كزاري ٢٣: ١٣٩٦ ش.

أعتقد من الأُمور الواضحة أنّ العلّامة ردَّ على مباني الفلسفة الماديّة، وهذا الكتاب أحد مروجيها، ويعد مؤلفه مؤسّس الحزب الشيوعي في فرنسا، فلا وجه حينئذٍ للتأثر بهذا المعنى.

أو أنّ العلّامة تأثّر باسلوبه وطرحه وتسلسله، التسلسل كان منطقيّاً وكلّ باحث ومحقّقٍ مثل العلّامة يتسلسل بهذه الطريقة.

مسيرة الحكمة في أوربا للمرحوم محمّد علي فروغي...»[1].

المصدر الثالث:

مقالة في المنهج

كتبها ديكارت، وقام بترجمتها: محمّد علي فروغي، وطبعت مع كتابه: تطوّر الفلسفة في أوربا.

النقطة الثانية: مصادر التعليقات على كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

تابع الشهيد مطهري البحث عن مصادر هذا الاطار، لكنّه لم يتوفّر له القدر الكاف مع شديد الأسف، ففضلاً عن المصادر المتقدّمة لدى العلّامة، يمكن لنا رصد مراجع أخرى اعتمدها المطهري، كما نختصر على ما ذكره في خصوص الفلسفة الحديثة، كما قلنا في مصادر العلّامة.

وإن كان هو يصرّح بأنّ اهتمامه كان منصبّاً على ما كتبه الدكتور اراني فيقول في هذا الصدد:

«وبما أنّ أشهر المتحمّسين للمذهب المادّي بين أبناء بلادنا هو الدكتور تقي الاراني التبريزي فأوجبنا على أنفسنا أن نعلّق على نظريّاته كلّما رأينا الاحتياج إلى التعليق، ولذلك اتخذنا رسائله سنداً في تعاليقنا،

---

(١) تحفة الحكيم تعليقات: مهدي الحائري، تقديم: مصطفى الداماد: ٣١.

وهو الذي يكبّره المادّيون المعاصرون ويزعمون فيه الفضل وسعة الإطلاع والإحاطة على العلوم.

نعم تحمّل الرجل حقّاً جهوداً جبّارة في نشر الإلحاد وتوضيحه وتفسيره.

إلى أن اختطفته يد المنيّة عام (١٩٣٨م)، فأصبح أتباعه يهتمّون بطبع كل ما حرّره ونشره في مجلات الدنيا بصورة رسائل صغيرة، وطبع منه حتّى الآن عدة رسائل:

١. المادّية الديالكتيكيّة.

٢. العرفان والأُصول المادّية.

٣. الجبر والاختيار.

٤. روح الإنسان من مظاهر المادّة وآثارها ... إلى غير ذلك.

وقد مضى من حين وفاته مدّة طويلة، ولكن لم يتسنّ لواحد من أتباعه ما تسنّى له من تفسير المذهب المادّي بأحسن الصور، فجاءت تآليفه أحسن التآليف المنتشرة في بلادنا، وكان للرجل في الأدب العربي والفارسي يد غير قصيرة غير ما كان يعرفه من اللغات الأجنبيّة. ولا مغالاة إذا قلنا إنّه من المتضلّعين في المذهب المادّي ومن مؤسّسيه، وقد صبّ كل ما ورثه من ماركس و انجلس و لينين في قوالب علميّة

وصوّره بأحسن الصور»[1].

ذكر جملة من مصادر المطهري

١ـ علم النفس الفسلجي، للدكتور اراني.

٢ـ تأريخ الفلسفة من افلاطون إلى جون ديوي.

كتبه ويل ديوررانت(١٨٨٥ـ١٩٨١م)، وترجم إلى اللغة الفارسيّة، نقل منه المرحوم المطهري مثلاً في التعرّف على نظريّة هيجل، وغيرها.

٣ـ تطور الفكر الفلسفي في ايران

للباحث محمّد اقبال اللاهوري، باللغة الفارسيّة.

٤ـ فلسفة النشوء والارتقاء

للكاتب شبلي الشميلي (١٨٦٠ـ١٩١٧)، باللغة العربيّة.

وكان الشهيد مطهري متابعاً لما يطرح من أفكار في الغرب إذ ينقل في مقدّمته للمقالة الرابعة عشر:

«إنّ برتراند رسل أجرى حواراً حول وجود الله مع الفيلسوف الإلهي المسيحي كابلستون[2] عام (١٩٤٨)، وأذيع من الإذاعة

---

(١) أصول الفلسفة (ترجمة الشيخ السبحاني): ٥٥.

(٢) فيلسوف ولاهوتي له كتاب مهم تاريخ الفلسفة، ولكن لم يتعرّف عليه المطهري؛ لأنّه لم يترجم للعربيّة أو الفارسيّة آنذاك.

البريطانيّة[١]، وترجم إلى الفارسيّة ضمن مجموعة مقالات له، تحت عنوان العرفان والمنطق...[٢]».

فهذه أهمّ المصادر التي اعتمدها العلّامة والمطهري في المقالات الست الأولى.

وذكر كتباً ومقالاتٍ أخرى ليست ذات أهميّة مثلاً:

اطلال على المذهب المادي، مؤلّفه: فريد وجدي (١٨٧٨_١٩٥٤م)، توفر للمطهري بنسخته العربيّة لكنّه لم يعدّه مصدراً أساسيّاً، وإنّما ذكره في سياق مسألة أسباب انحطاط المسلمين، وغيرها من الكتب لا يتوفر فيها طابع الأولويّة أو الأهميّة.

الأمر الثاني:

سجلت هنا جملة من الملاحظات العامّة:

أوّلاً: تمحور البحث بشكل اساسي على الفلسفة الماديّة الدياليكتيّة، ولكن المدارس والاتجاهات المعاصرة حاضرة في أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي بشكلٍ جزئيٍّ جداً وعلى الهامش، وكان ذلك له

---

(١) ترجم ونشر لاحقاً، وليس في سنة ١٩٤٨م، وإنّما في انشغال المطهري في كتابته الأخيرة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الحوار ترجم إلى العربيّة أيضاً.

(٢) أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ترجمة أبو رغيف) ٣: ٢٣٢.



أسبابه كما تقدّم توضيح بعضه، و أنّه لم يتعرّض لها مع أهميتها.

ثانياً: لم يكن متوفّراً عند العلّامة والمطهري الكتب الأساسيّة للفلاسفة المحدثّين مترجمةً مثل كتب: كانط، وهيجل، و رسل، وغيرها؛ لأنّهما لا يعرفان غير اللغة العربيّة والفارسيّة[1]، ليطّلعوا بأنفسهم على المصادر الأساسيّة

وما ناقشاه من أفكارٍ منقولةٍ عن فهم، وكتب عن هؤلاء الفلاسفة مثل: الدكتور محمّد علي فروغي، كتب ما فهمه من الفلاسفة واعتمده العلّامة والمطهري، مع أنّ المطهري ينقد ما فهمه فروغي في بعض الأحيان[2]، ويعتمد على نقله عن الفلاسفة الغربيّين أحياناً أخرى[3].

وفي هذا الصدد يقول الدكتور مصطفى ملكيان[4] عمّا كتبه فروغي:

«يتوفر في كتاب تطور الفلسفة في أوربا الدقّة والعمق، كما أنّه نقل

---

(١) نعم كان العلّامة يعرف اللغة التركيّة أيضاً.

(٢) انظر لما قاله مطهري على المرحوم فروغي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٩٨، واحيان يوافقه مثلاً: ١: ٣٣١.

(٣) مثلاً فيما يقوله الفيلسوف برجسون، لاحظ:١: ١٧٠.

(٤) باحث وكاتب ومفكر ايراني من المنظّرين لمقولة : معنوية الدين، له كثير من الكتب والمقالات منها: الدين العقلانية والمعنوية مقاربة في فلسفة الدين.
ومنها : تأريخ فلسفه غرب = تأريخ الفلسفة الغربيّة.

آراء الفلاسفة بأمانة عاليّة ودقيقة...»[1].

ويلاحظ على ما كتبه ملكيّان من أنّ فروغي لم يكن يعرف اللغة الألمانيّة والانجليزيّة، وما نقله في كتابه اعتمد على ما ترجم إلى الفرنسيّة كأنّه يتقنها فقط، فهناك ترجمةٌ أو ترجمتان مثلاً: ترجم من الالمانيّة للفرنسيّة أو من الالمانيّة إلى الانجليزيّة أو من اللاتينيّة إلى الانجليزيّة ثُمَّ للفرنسيّة، وقام فروغي بنقلها إلى الفارسيّة.

فضلاً عن هذا كله فملكيّان قد اطلع على جميع آراء تلكم الفلاسفة من الألمان والانجليز والفرنسيّين، وغيرهم ليحكم بهذا النحو القاطع وبلغاتها الأم، وهذا لم يتوفّر له بلا شكٍ، فما ذهب إليه ملكيّان مبالغ فيه.

ولولا خشية الاطالة والخروج عن المقصود بالذات لقارنتها بين ما كتبه الدكتور مصطفى ملكيّان في كتابه: تاريخ فلسفه غرب =تأريخ الفلسفة الغربيّة مع ما قاله فروغي ويتضح الفرق في الفهم حينئذٍ، علّي أن أُسجلها إن شاء الله في فرصةٍ أُخرى.

ويقول السيّد أبو رغيف في هذا السياق:

«اعتمدت على ما ترجم من حكمة الغرب إلى اللغة الفارسيّة بشكلٍ اساسي، وهي مصادر من الدرجة الثانية أو الثالثة، لم تتجاوز القرن

---

(١) لاحظ: تاريخ فلسفة غرب = تأريخ الفلسفة الغربية ١:١٨.

التاسع عشر، ولم يتسن لها أن تتابع تطورات المدرسة التجريبيّة على يد «حلقة فينا[١]» وما لحقها من تطوّرات سريعة وواسعة في فلسفة

(١) حلقة فينا هم جماعة من الفلاسفة والعلماء كانوا يجتمعون في عشرينات وثلاثينات القرن العشرين في جامعة فينا وكانوا من أصحاب التجريبيّة المنطقيّة ويسعون لتطبيق قواعد العلم الوضعي والمنطق على الفلسفة.

تكونت حلقة فينا الخاصّة بمذهب التجريبيّة المنطقيّة من مجموعة من الفلاسفة والعلماء المنتمين إلى العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة والمنطق والرياضيات، والذين التقوا بشكل منتظم في جامعة فينا برئاسة مورتس شليك منذ عام (١٩٢٤) وحتّى عام (١٩٣٦). يُعد تأثير حلقة فينا على فلسفة القرن العشرين، وبشكل خاصٍ على فلسفة العلوم والفلسفة التحليليّة، تأثيراً هائلاً حتّى يومنا هذا.

كان من ضمن الأعضاء الموجودين داخل الحلقة كل من مورتس شليك، وهانز هان، وفيليب فرانك، وأوتو نيوراث، ورادولف كارناب، وهربرت فيغل، وريتشارد فون ميزس، وكارل مينغر، وكورت غودل، وفريدريك ويزمان، وفيلكس كاوفمان، وفيكتور كرافت، وإدغار زيلسل. بالإضافة إلى ذلك، كان يزور حلقة فينا في بعض الأحيان كل من ألفريد تارسكي، وهانز ريشنباخ، وكارل غوستاف همبل، وويلارد فون أورمان كواين، وإرنست ناغل، وألفريد جولز آير، وأوسكار مورغنستيرن، وفرانك رامزي. كان لودفيغ فيتغنشتاين وكارل بوبر على اتصال وثيق بحلقة فينا، لكنهم لم يشاركوا أبدًا في اجتماعات حلقة شليك.

العلوم[1]».

ثالثاً: ما اعتمد العلّامة والشهيد على ما كتبه فروغي، ويلاحظ على هذا أنّ المرحوم فروغي ركّز على الفلسفة الفرنسيّة دون سواها؛ لأنّه كان يتقن الفرنسيّة فقط، يسجل الدكتور مصطفى ملكيّان ملاحظتين على كتاب فروغي انقل الثانية لتأييد ما ذكرته:

«يلاحظ على الكتاب أمران مهمّان...

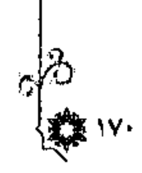
الثاني: لمّا كان المؤلف يتقن اللغة الفرنسيّة فقط نراه يتحدّث عن الفلاسفة الفرنسيّين بشكل موسّع، وعن غيرهم من الغربيّين بشكل مختصر، وأحياناً وإن كان الفيلسوف الفرنسي من الطراز الثالث، وغيره الغربيّن من الطراز الأوّل»[2].

وفي ضوء هذه المعطيات لم تكن الفلسفة الغربيّة واضحة المعالم بمعناها الحقيقي، ولم تكن هناك ترجمات جيّدة تنقل الأفكار بصورة علميّة، فضلاً عمّا نقل عن تاريخ الفلسفة لا الفلسفة نفسها وخير من

سُمي الموقف الفلسفي الذي تبنته حلقة فينا باسم التجريبيّة المنطقيّة، أو الوضعيّة المنطقيّة، أو الوضعيّة الجديدة. لاحظ تفاصيل هذه الدائرة: دائرة فينا المنطقيّة الوضعيّة، الدكتورحميد لشهب.

(١) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ترجمة ابو رغيف) ١: ٢٧.

(٢) تاريخ فلسفة غرب =تاريخ الفلسفة الغربيّة ١ :١٨.



يقرب هذا المشهد المرحوم مهدي الحائري اليزدي[1]:

«وقع اشتباه كبير منشأه الزلات التي حصلت في ترجمة الفلسفات الغربيّة الحديثة إلى اللغات الشرقيّة، ومعه فما ترجم إلى اللغات الشرقيّة لا يمثل الفلسفة الغربيّة، ويمكن القول إلى الآن لم تتوفّر لدينا المصادر الأساسيّة للفلسفة الغربيّة، ولم تتضح لنا المعالم الحقيقيّة لفلاسفة أوربا وامريكا...

نعم، كثير ما ترجم وألف عن تاريخ الفلسفة الغربيّة والتطوّر الأفكار العلميّة، ومنها كتاب تطوّر الفلسفة في أوربا، كتبه المرحوم الفروغي، وغيرها من الكتب سواء كان كتّابها من الفارسيّين أم العرب ترجمة أم تأليفاً، واحتوت على فائدة وسعيهم مشكوراً، ولكن اعتقد لا

---

(١) ولد مهدي الحائري اليزدي عام (١٩٢٣م)، في مدينة قم في إيران، مفكر إيراني، متخصّص بالفلسفة الإسلاميّة، وهو الابن الأكبر لآية الله الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، مؤسّس حوزة قم. تولّى مهمّة تمثيل آية الله السيد بروجردي، في شؤون التبليغ الديني في الولايات المتّحدة الأميركيّة، وفي تلك الأثناء درس في جامعاتها، الفلسفة الغربيّة، وحاز على شهادة الدكتوراة في الفلسفة الغربيّة من جامعة "تورنتو". كذلك تمّ انتخابه كأستاذ للفلسفة الإسلاميّة في الجامعة نفسها، كما درّس في جامعة "مكغيل". من أهم مؤلفاته: هرم الوجود. مبادئ الإبستمولوجيا في الفلسفة الإسلاميّة، مباحث تحليليّة في العقل النظري، مباحث تحليليّة في العقل العملي، وغيرها.



تُعرف الفلسفة من تاريخ الفلسفة، فموضوعها غير موضوع الفلسفة، فلا يمكن التعرّف على حقيقة أفكار الفلاسفة من تاريخ الفلسفة.

وعليه فمحور بحثنا عن ماهيّة الفلسفة، التي يفترض بنا أن نأخذها من مصادرها الأساسيّة المعتمدة عبر الترجمة...»[١].

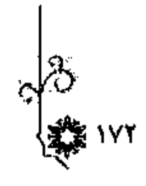
وفي ضوء المعطيات المتقدّمة فإنّ الفلسفة الفرنسيّة المسيطرة في الفكر العربي والفارسي، فكان المروج بالعربيّة لها الدكتور مصطفى عبد الرزاق عبر طلبه من تلميذه ترجمة مقال بالمنهج لديكارت، والدكتور طه حسين من تبنيه المنهج الديكارتي وطلبه من الدكتور يوسف كرم ترجمة كتاب ثلاثة دروس، وأمّا باللغة الفارسيّة عبر ما ترجمه الدكتور محمّد علي فروغي لمقال في المنهج لديكارت وكتابه: تطوّر الفلسفة في اوربا[٢]، فضلاً عن أسباب أُخر لا أُريد ذكرها فإنّها تخرجنا عن المقصود.

ثُمَّ انتشرت الفلسفة الماركسيّة في العالم الإسلامي عبر ترجمات

---

(١) ينظر: كاوشهاي عقل نظري = مباحث تحليليّة في العقل النظري: ٤٠، وسجّل الحائري اليزدي أيضاً ملاحظات نقديّة على جملة من الترجمات كترجمة أحمد الشيباني لكتاب نقد العقل المحض من شاء الاطلاع عليه بالمصدر المتقدّم.

(٢) تقدّم الحديث اجمالاً عن تأثير الفلسفة الفرنسية في العالم الإسلامي في المبحث الثاني فلاحظ.



للعربيّة والفارسيّة.

ولكن لم تترجم أُمهات الكتب الفلسفيّة الألمانيّة في العصر الحديث في تلك الحقبة أعني ما بين (١٩٠٠) إلى (١٩٧٠) تقريباً؛ فما كتب باللغة الإلمانيّة هي الفلسفات الأُم في العصر الحديث على سبيل المثال:

مؤلفات: شلاير ماخر (١٧٦٨_١٨٣٤م)، و كانط (١٧٢٠_١٨٠٤م)، وهيجل (١٧٧٠_١٨٣١م)، وكارل ماركس (١٨١٨_١٨٨٣م)، وفريدريك انجلز(١٨٢٠_١٨٩٥م)، ومارتن هايدجر(١٨٨٩_١٩٧٦م) وما صدر من حلقة فينا، وما كتبه كارل بوبر(١٩٠٢_١٩٩٤م)، وغيرهم فهم رواد الفكر الحديث في أُوربا في نظريّة المعرفة وفلسفة العلوم والهرمنوطيقيا والوجوديّة وجميعهم كتاباتهم باللغة الألمانيّة.

مثلاً كتاب كانط نقد العقل الخالص تمّت ترجمته للعربيّة بعد النصف الأوّل من القرن السابق، والملفت أنّه تُرجم أربع مرات بواسطة ثلاثة مترجمين:

١ـ أحمد الشيباني (نقد العقل المجرد) ١٩٦٦م.

٢ـ موسى وهبة نقد العقل المحض ١٩٩٠ وهي من أكثر الترجمات التي أثارت جدلاً في الثقافة العربيّة.

٣ـ غانم هنا (نقد العقل المحض) ٢٠١٢م.

٤ـ ثمَّ موسى وهبة مرّةً أخرى والذي قدّم في ٢٠١٥ ما يمكن أن يعد ترجمة أخرى أكثر منه طبعة جديدة، ففضلاً عن قيامه بتصحيح بعض الأخطاء واستدراك بعض السواقط وإعادة صياغة بعض المواضع.

وتُرجم للفارسيّة عام ٢٠١١م ترجمه: بهروز نظري كرمنشاه.

ولا أُريد أن استقصي جميع تواريخ الترجمة وحسبي ما ذكرته.

والغرض: إنّ ما ترجم من الفلسفة الألمانيّة بدأ بعد النصف الثاني من القرن المنصرم سواء بالعربيّة أم بالفارسيّة.

وثمّة كتب مهمّة باللغة الانجليزيّة لم تترجم بتلك الحقبة أيضاً وتمّ نقلها إلى العربيّة في النصف الثاني من القرن المنصرم وبعضها بداية القرن الحالي. مثلاً:

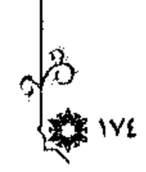
ما كتبه: جورج باركلي (١٦٨٥_١٧٥٣)، و

ديفيد هيوم (١٧١١_١٧٦٦)، و وبرتراند رسل (١٨٧٢_١٩٧٠)

وهناك كتب لم تترجم إلى الآن مع أهميتها ككتاب: جون لوك (١٦٣٢_١٧٠١) في الفهم البشري وما يتعلّق بنظريّة المعرفة، وتقدّم الحديث عنه في المبحث الثاني.

وكذا الحال باللغة الفارسيّة فلم يترجم إليها في تلك الفترة وما تُرجم إلى الفارسيّة فهو قليلٌ جداً ومتأخرٌ بالقياس إلى ما تُرجم للعربيّة.

والحاصل: كلّ ما تقدّم يعضد ما سبق من أنّ المناقشات حول



الفكر الغربي عموماً لم يعتمد المصادر الأساسيّة لعدم توفّرها باللغة العربيّة أو الفارسيّة - في حدود تأليف أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ـ والعلّامة والمطهري لا يعرفا غيرهما، وما نقداه كان يعتمد على من أرّخ لهم كالدكتور فروغي، وكم فرق بين الفلسفة وتأريخها كما ما أشار الدكتور مهدي الحائري، أو ما كتبه تقي أراني حول الفلسفة الماركسيّة في جملة من المقالات، وتقدّم الحديث عنها.

وعليه:

أوّلاً: اختصر على نقدهما العلّامة والمطهري بشكل مباشر على الماديّة الديالكتيكيّة.

ثانياً: لم تكن الفلسفة الحديثة وروادها حاضرة في كتابهما.

ثالثاً: ما تمّ تناوله بشكل هامشي انصب أكثره على الفلسفة الفرنسيّة، وقليلٌ من الانجليزيّة دون الالمانيّة.

رابعاً: اعتمدا على كتب تُعدّ تاريخاً للفلسفة، والتأريخ لا يمثل أفكار الفلاسفة.

خامساً: اتخذا المصادر التي تعتبر من الدرجة الثانية أو الثالثة وربما الرابعة.

الخاتمة

وما يمكن التنبيه عليه وإثارته مرّةً أُخرى هو ما ذكرته عن العلّامة والمطهري بحدود كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي، وبخصوص المقالات الست، أي: إلى سنة (١٩٥٦م)، وما اعتمدوه من مصادر، ولكن بعد هذا التاريخ تمّت ترجمة بعض من الكتب لكبار الفلاسفة الغربيّين وقد تسنّى للعلّامة والمطهري الاطلاع عليها ومتابعتها، وكذا ما جرى من لقاءات العلامة والمستشرق الفرنسي هنري كوربان (١٩٠٣ـ١٩٧٨م) هذه وغيرها ساهمت في رفد العلّامة والمطهري بالاطلاع على الفلسفة الغربيّة جزئياً، وإن كانت نظريّتهم في المعرفة بقيت على حالها ولم تتغيّر أو تتطوّر، وإنما التزما به إلى آخر المطاف[1].

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي عن العلّامة الطباطبائي:

«من رجال الدين من اشتهر بالانشغال بالفلسفة والتأليف فيها، واشهرهم في النصف الأوّل من القرن الحالي: العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي...

لكن ما يميّزه عن سائر رجال الدين في ايران اطلاعه الواسع على

(١) لاحظ: تفصيل ذلك ما كتبه السيّد أبو رغيف في كتابه: نظريّة المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر.

الفلسفة الأوربية، وعلى الايديولوجيّات الأوربية والمعاصرة، ومن هنا قام بنقد موسّع للماركسيّة، وأهم انتاجه في ميدان الفلسفة: أُصول الفلسفة وروش رياليسم...»[١].

وفي الختام أُشير إلى أمرين:

الأوّل: ما قاله الشهيد المطهري عن غاية الكتاب:

«وتدور في ذهنه أي السيّد الطباطبائي منذ سنين عديدة فكرة تأليف دورة فلسفيّة، تشتمل على البحوث القيّمة للفلسفة الإسلاميّة خلال ألف عامّ، وتضم الآراء والنظريّات الفلسفيّة الحديثة أيضاً، بحيث تستطيع تقريب المسافة الواسعة، التي تبدو أنّها تفصل بين النظريّات الفلسفيّة القديمة والحديثة، فتؤخذان على أنّهما فنّان مختلفان وغير مرتبطين ببعضهما، بحيث تستطيع هذه الدورة الفلسفيّة أن تلبّي الحاجات الفكريّة المعاصرة، وتبيّن قيمة الفلسفة الإلهيّة، التي تتجلّى فيها عظمة العلماء المسلمين، والتي تشيع عنها الفلسفة الماديّة أنّها قد انتهت مرحلتها التاريخيّة»[٢].

---

(١) سيرة حياتي ٢: ٣٣٣، كتب هذا الدكتور بدوي عند ذهابه إلى ايران وتدريسه في جامعة طهران في سنة (١٩٧٣ـ١٩٧٤م)، كما ينقل في كتابه المذكور لقائه بالمطهري.

(٢) أسس الفلسفة والمذهب الواقعي (ترجمة : محمّد عبدالمنعم الخاقاني): ٢٣.

نفهم من هذه العبارة أنّ الأهداف هي التالية:

تستطيع هذه الدورة ـ أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي ـ الفلسفيّة أن تلبّي:

أ. الحاجات الفكريّة المعاصرة.

ب. تبيّن قيمة الفلسفة الإلهيّة، التي تتجلّى فيها عظمة العلماء المسلمين، التي تشيع عنها الفلسفة الماديّة أنّها قد انتهت مرحلتها التاريخيّة.

الملاحظ: أنّها لم تلب الحاجات المعاصرة بنحو عام، نعم بنحو خاص فيما كان شائعاً في ايران من الفلسفة الماديّة، ولكن لم يتمّ التعرّض لمدارس فلسفيّة وتيارات فكريّة آنذاك، كما تقدّم.

أمّا تبين قيمة الفلسفة الإلهيّة وجهود الفلاسفة المسلمين، قد أتجهت عبر كتاب أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي، إذ حقّق هذا الكتاب هذا الانجاز وبجدارة.

الثاني: أتصور في ضوء المعطيات المتقدّمة رُسمت صورةٌ واضحةٌ عن تبلّور نظريّة المعرفة في ضوء الفكر الإسلامي، وأيضاً اتضح أنّ هناك محاولتين:

الأولى: ما قام بها العلّامة والمطهري من تبويب واستقلال.

الثانية: ما قام به السيّد محمّد باقر الصدر في الأُسس المنطقيّة.

وبعدهما لـم نلمـس تقـدّماً فـي نظريّـة المعرفـة، وكـذا فـي فلسـفة العلوم، مع أنّ الفلسفة الغربيّة بشكل عام تطوّرت بنحوٍ ملحوظ في نظريّـة المعرفـة، وفلسـفة العلـم، والهرمنوطيقيـا، فمـثلاً مـا طرحـه كـارل بوبر(١٩٠٢ـ١٩٩٤م) في كتابه: منطق البحث العلمي، وغيـره مـن كتبـه، ممّا أحدث تقدّماً ملحوظاً في هذا المجال وإلى الآن لم يصـدر شـيئاً فـي هذا المجال في ضوء الفكر الإسلامي.

نعم حاول السيّد أبو رغيف في كتابه:

نظرية المعرفة في ضوء آخر تجليّات عصر الحداثـة كـارل بـوبر مرتكزاً.

ونطالع كثيراً ما يكتب في علم الكلام الجديد أو المعاصر وفلسـفة الدين والهرمنوطيقيا، ولكن لم يكتب في حقل المعرفة، وفلسفة العلم.

والمفروض أنّ لكل علم يُبحث فيه أمران ـ كمدخل له ـ:

الأوّل: له منهج خاصٌ به.

الثـاني: نظريّـة معرفـة الخاصـة بـذلك العلـم، فمـثلاً: مـنهج ونظريّـة معرفة للفقه، وعلم الكلام، والتأريخ، وعلم الآثار، وهكذا.

وآمل أن تكون هذه الدراسة تتضمّن دعوة إلى الباحثين والكتّـاب الجـد فـي تحريـر أبحـاث ومحـاولات فـي الاطـار المعرفـي والمنهجـي، ولتكن هناك مجلّة مـثلاً فـي هـذا الصـدد خاصّـة بعنـوان نظريّـة المعرفـة وفلسفة العلوم.

المصادر

أولاً:

المصادر العربيّة:

١ــ الأسس المنطقية للاستقراء، دراسة جديدة للاستقراء تستهدف اكتشاف الأساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.

٢ــ الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش السيد عمار أبو رغيف، الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.

٣ــ الاستقراء والمنطق الذاتي دراسةً تحليليةً شاملةً لأراء المفكر الكبير محمد باقر الصدر في كتابه الاسس المنطقيّة للاستقراء، الدكتور يحيى محمد، دار العربي، بيروت لبنان.

٤ــ الاعتباريات عند العلّامة للباحث: السيّد "محمود نبويان

٥ــ الاسلام وايران، الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة الشيخ محمَّد هادي اليوسفي الغروي، رابطة الثقافة والعلاقات الدوليّة طهرا ايران ١٤١٧هـ.

٦ــ الاسس العقلية دراسة في المنطلقات العقلية في علم اصول الفقه، السيد عمار ابو رغيف، مركز رعاية الدراسات الجادة،١٤٢٥هـ.

٧_ ابستيمولوجيا العلم الحديث الصادر، سالم يفوت، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

٨_ الابيستيمولوجيا أو نظرية المعرفة، عبد السلام بن عبد العالي وسالم يفوت، بغداد العراق ٢٠٠٨م.

٩_ اتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة»، للدكتور عصام زكريا جميل، دار المسيرة، للنشر والتوزيع، عمان الاردن، ١٤٣٣هـ

١٠_اجمل قصة في تاريخ الفلسفة، لوك فيري بالتعاون مع كلودكبلياي، ترجمة محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان ٢٠١٥م.

١١_ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، جمال الدين مقداد السيوري، تحقيق السيّد مهدي رجائي، قم ١٤٠٥ هـ .

١٢_اسس الفلسفة، توفيق الطويل، مكتبة النهضة، القاهرة مصر

١٣_ أسس الفلسفة والمذهب الواقعي

العلّامة محمّد حسين الطباطبائي تعليق الأستاذ الشهيد مرتضى مطهّري، تعريب، محمّد عبدالمنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

١٤_أصول الفلسفة السيد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة الشيخ جعفر السبحاني، دار جواد الأئمة(عليهم السلام)، ١٤٢٢هـ

١٥_اصول الفلسفة والمنهج الواقعي

للسيد العلامة محمّد حسين الطباطبائي، تحقيق وتعليق مرتضى مطهري، ترجمة عمار أبو رغيف، الطبعة الأولى، مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، ١٤١٧ ه.

١٦_اصول الفلسفة، امين واصف بك، مطبعة المعارف، مصر، ١٩٢٢م.

١٧_ اصول المعرفة المنهج العقلي، ايمن عبد الخالق المصري، اصدارات اكاديمية الحكمة العقلية، بيروت لبنان، ٢٠١٢م.

١٨_اعيان الشيعة السيّد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣ م.

١٩_ افلاطون في الاسلام، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الاندلس، ١٩٨٠.

٢٠_ بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث السيد الشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر (طاب ثراه)، بقلم السيّد محمود الهاشمي، الناشر: المجمع العلمي للشهيد الصدر، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ

٢١_بداية الحكمة ،العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

٢٢___بداية الحكمة، العلّامة محمّد حسين الطباطبائي، صحّحه

وعلّق عليه الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة عشرة، ١٤١٩ ه.

٢٣ــ تاريخ الفلسفة، فردريك كابلستون، ترجمة الدكتور امام عبد الفتاح امام، اسحاق عبيد، مراجعة: امام عبد الفتاح امام، المركز القومي للترجمة القاهرة، ٢٠١٠.

٢٤ــ تاريخ الفلسفة، اميل برهييه، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان، ١٩٨٢م.

٢٥ــ تاريخ الفلسفة، مصطفى عبد الرزاق، دار الكتب اللبناني بيروت لبنان، ٢٠١٠م.

٢٦ــ تحفة الحكيم، الحكيم محمد حسين الاصفهاني، قدم لها ودققها الشيخ المظفر، مطبعة النجف، النجف الاشرف العراق، ١٩٥٩م.

٢٧ــ تحرير الأصول، تقريراً لأبحاث السيد روح الله الخميني بقلم الشيخ عبد الله الجوادي الآملي.

٢٨ــ تعليقة على نهاية الحكمة، الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، نشر مؤسّسة في طريق الحق (در راه حق)، الطبعة الأولى،قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٩ــ تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبدالجبّار الرفاعي دار الهادي، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ



٣٠_ ثلاث دروس في ديكارت» القاها " السكندر كواريه" بقاعة الجمعية الجغرافية الملكية، ترجمة يوسف كرم، تقديم عبد الرشيد الصادق محمودي، المركز القومي للترجمة ، القاهرة مصر، ٢٠١٤م.

٣١_ الجمع بين رأيي الحكيمين، لأبي نصر الفارابي قدّم له وعلّق عليه: الدكتور البيرنصري نادر من أساتذة الفلسفة في الجامعة اللبنانية.

٣٢_ جون لوك أمام الفلسفة التجريبية، الدكتورة راوية عبد المنعم عباس، دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٩٦م.

٣٣_ حياة سيّد الطائفة اية الله العظمى السيّد آقا حسين الطباطبائي البروجردي بقلم الشيخ محمودي دريابي النجفي .

٣٤_ حكمة الإشراق، شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي (شيخ الإشراق)، طبع في مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق، نشر انجمن إسلامي حكمة وفلسفة إيران، طهران.

٣٥_ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة،

للحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني صدر الدين محمّد الشيرازي (المعروف بملاصدرا)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة ١٤١٩ ه، بيروت.

٣٦_ الحكمة العملية، السيد عمار ابو رغيف، دار الفقه للطباعة والنشر.

٣٧_ خرافة الوضعيّة المنطقيّة» للدكتور "ماهر عبد القادر محمد علي"، الصادر سنة: ١٩٩٢م.

٣٨_ دروس في الحكمة المتعالية، للسيّد كمال الحيدري، دار الصادقين للطباعة والنشر، ١٤٢٠ هـ.

٣٩_دروس فلسفية في شرح المنظومة، الشهيد مرتضى المطهّري، ترجمة الشيخ مالك وهبي، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ه، نشر شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية، بيروت.

٤٠_ الدراسات الفلسفية بين الرفض والقبول، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام) قم المقدسة ايران.

٤١_ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الآقا بزرگ الطهراني، نشر اسماعيليان، قم ايران.

٤٢_ الدين والظمأ الانطولوجي، الدكتور عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، ٢٠١٦.

٤٣_الروح المجرد، السيد محمد حسين الطهراني، دار المحجة البيضاء بيروت لبنان، ٢٠١٠م.

٤٤_ سوسيولوجيا المعرفة(كتاب المنهاج ١٨)، مجموعة باحثين، دار الغدير للدراسات، ٢٠١١م.

٤٥_ محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق،الشيخ

أحمد أبو زيد العاملي، دار العارف للمطبوعات
بيروت لبنان ٢٠٠٧ م.

٤٦_سيرة حياتي، الدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان، ٢٠٠٠م.

٤٧_ شرح الإشارات والتنبيهات، نصير الدّين الطوسي، المطبوعات الدينيّة، قم المقدّسة، ٢٠٠٧م.

٤٨_ الشمس المشرقة، السيّد محمّد حسين الطهراني، نشر باقر العلوم، ترجمه إلى العربية: جواد على كسّار، وهو الكتاب الرابع المطبوع مع رسالة التشيّع في العالم المعاصر، تأليف السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ

٤٩_ صلاة الجماعة، الشيخ محمد حسين الاصفهاني، تحقيق وتقديم الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الاسلامي قم،١٤٠٩هـ.

٥٠_علم الاخلاق الى نيقوماخوس، ارسطو طاليس.

٥١_العلّامة الطباطبائي لمحات من سيرته الذاتية و منهجه العلمي(ضمن كتاب اصول التفسير والتأويل)، السيد كمال الحيدري، دار فراد، قم ايران، ١٤٢٧هـ

٥٢_ فلسفتنا، دراسة موضوعية في معترك الصراع الفكري القائم بين مختلف التيارات الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية والمادية



الدياليكتيكية (الماركسية)، الشهيد محمد باقر الصدر، الطبعة العاشرة، دار الكتاب الاسلامي، قم.

٥٣_ فلسفة العلوم (بقراءة عربية) الدكتور ماهر عبد القادر محمد علي، اوربنتال، مصر.

٥٤_ في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر تونس.

٥٥_قصة الفلسفة الحديثة» للدكتور "زكي نجيب محمود" و"احمد امين" مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة مصر، ١٩٣٦م

٥٦_كفاية الأصول، تأليف المحقق الكبير الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.

٥٧_ مباحث الأصول، تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر، السيد كاظم الحسيني الحائري، دار الفكر.

٥٨_ مجموعة مصنفات حكيم مؤسس آقا علي مدرس طهراني، تقديم وتنظيم وتصحيح وتحقيق: محسن كديور، انتشارات اطلاعات، طهران ايران، ١٩٩٨م.

٥٩_مجموعة رسائل العلّامة الطباطبائي ، رسالة الاعتباريات

٦٠_ المدخل الى نظرية المعرفة، الشيخ غلام رضا الفياضي، ترجمة: أيوب ناصر نعمة الحسيني الفاضلي، معهد المعارف الحكمية، بيروت لبنان.

٦١_مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، للسيد كمال الحيدري، دار فراقد، قم الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ

٦٢_ مدخلٌ جديدٌ الى الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.

٦٣_المدخل الى العلوم الاسلامية، الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة علي حسن مطر، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، ٢٠١٧م.

٦٤_مدخل الى فلسفة العلوم، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان.

٦٥_مع الفيلسوف، الدكتور محمد ثابت الفندي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٨٧م.

٦٦_المذهب الذاتي ، السيد كمال الحيدري، دار فراقد قم المقدسة ايران، ١٤٢٧ هـ

٦٧_مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، للسيد روح الله الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الرابعةقم، ٢٠٠٤م

٦٨_معروفٌ في السماء وكفى بذلك مجدا، محمد تقي انصاريان الخوانساري، ترجمة كمال السيد، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر قم المقدسة ايران، ٢٠١٥.

٦٩_ مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، العلامة الطباطبائي، ترجمة جواد كسار، ذو القربى، قم المقدسة ايران.

٧٠_مقالة عن المهج» رينيه ديكارت، ترجمة محمود الخضيري، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

٧١_ملامح السيرتين العلميّة والعلميّة، جواد علي كسار.

٧٢_المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة ايران.

٧٣_ المنطق الحديث ومناهج البحث الدكتور محمود قاسم، مطبعة انجلو المصرية، ١٩٥٣م.

٧٤_ مناهج البحث العلمي، الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، ١٩٧٧م.

٧٥_المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، محمد تقي مصباح اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

٧٦_المنطق الصوري والرياضي، الدكتور عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٨م.

٧٧_نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر، السيد عمار ابو رغيف، مركز رعاية الدراسات الجادة.

٧٨_ نظرية المعرفة، الشيخ جعفر السبحاني، بقلم الشيخ حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، ١٤٢٩هـ.

٧٩_ نظريّة المعرفة عند مفكري الاسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، الدكتور محمود زيدان، مكتبة المتنبي، السعودية، ١٤٣٣هـ

٨٠_ نظريّة المعرفة عند ارسطو، للدكتور مصطفى النشار، دار المعارف، ١٩٩٥م.

٨١_نظريّة المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكويني، للدكتور محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة، ١٩٦٥م.

٨٢_ نظرية المعرفة، الدكتور زكي نجب محمود.

٨٣_ نظريّة المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان»، للدكتور فؤاد زكريا، مكتبة مصر، مصر.

٨٤_نظرية المعرفة المعاصرة، الدكتور صلاح اسماعيل

٨٥_نظرية المعرفة في ضوء اخر تجليات عصر الحداثة كارل بوبر مرتكزا، السيد عمار ابو رغيف.

٨٦_ نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين، علي جابر ، معهد المعارف الحكمية، بيروت لبنان ، ٢٠١٤.

٨٧_نظرية المعرفة والادراكات الاعتبارية عند العلامة الطباطبائي ،علي جابر آل صفا، دار الهادي بيروت لبنان، ٢٠٠١م.

٨٨_نهاية الحكمة، العلّامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدسة،١٤٠٤ هـ

٨٩ _نهاية الحكمة، للحكيم الإلهي والمُفسّر الكبير العلامة السيد محمّد حسين الطباطبائي، صحّحها وعلّق عليها غلام رضا الفياضي، مركز انتشارات آموزشي وپژوهشي إمام خميني، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ ه. ش ١٤٢٤ ه. ق قم.

٩٠_ نهاية الحكمة، السيد العلامة محمد حسين الطباطبائي، تصحيح وتعليق عباس الزارعي السبزواري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم، الطبعة الخامسة عشرة المنقّحة، سنة ١٤٢٠هـ.

٩١_هداية العارفين أسماء المؤلفين واثار المصنفين، إسماعيل باشا البغداي، وكالة المعارف الجليلة إسطنبول تركيا ١٩٥٥م.

ثانياً:

المصادر الفارسية:

١ـ اثار ومقالات دكتر تقى أرانى، اران تقوي، طهران ايران، ١٩٧٧م.

٢ـ اصول فلسفه رئاليسم، العلامة الطباطبائي، السيّد هادي خسرو هاشي، بوستان كتاب، قم المقدسة ايران، ١٤٢٨هـ.

٣ـ اصول فلسفه وروش رئاليسم، العلامة الطباطبائي، تعليق مرتضى المطهري، دار العلم، قم (بلا تاريخ).

٤ـ إيضاح الحكمة شرح بداية الحكمة، تأليف علىربّانى گلپايگانى ، بوستان كتاب قم المقدسة ايران.

٥ـ بدائع الحكم، اقا علي المدرس الزنوزي، تنظيم احمد واعظي، دار الزهراء(عليها السلام) طهران ١٩٩٦م.

٦ـ بديهى ونقش آن در معرفت شناسى، عباس عارفي، مؤسسه السيد الخميني للتعليم والبحث، قم المقدسة ايران.

٧ـ تأملاتي در فلسفة فلسفه اسلامي، دفتر أول: مباحث معرفت شناختي، وروش شناختي) للسيّد الجليل: يد الله يزدان بناه.

٨ـ تاريخ فلسفة غرب، دكتر مصطفى ملكيان.

٩ـ تحريري بر اصول فلسفه وروش رئاليسم، محّمد باقر



شريعتمداري السبزواري، بوستان كتاب قم المقدسة ايران، ١٤٢٩هـ

١٠ـ توحيد علميّ و عينيّ، السيد محمد حسين الحسيني الطهراني، نشر علامه طباطبائي، ١٤٢٧هـ

١١ـ درآمدي بر فلسفة اسلامي، عبد الرسول عبوديت، مؤسسه السيد الخميني للتعليم والبحث، قم،١٩٩٧م.

ـ ديوا ن حافظ الشيرازي، شمس الدين محمد، باهتمام : احمد دانشكر، حافظ نوين طهران، ١٩٨٩م.

١٦. ديوان عطار، فريد الدين النيشابوري، تصحيح صعيد النفيسي، مكتبة السنائي، طهران، ١٤٣٩هـ

١٧ـ دوّمين يادنامه علامة طباطبائي، طهران ايران، ١٩٨٤م .

١٨ـ رحيق مختوم شرح حكمت متعاليه الشيخ جوادي آملي، دار الإسراء، قم.

١٩–سر جشمه انديشه، الشيخ جوادي الاملي، مؤسسه اسراء قم المقدسة ايران.

٢٠ـ شريعت در آينه معرفت بررسي ونقد قبض وبسط تئوريك شريعت، الشيخ جوادي الاملي، مؤسسه اسراء قم المقدسة ايران.

٢١ـ شرح نهاية الحكمة، تحقيق عبد الرسول عبوديت، مؤسسه السيد الخميني للتعليم والبحث، قم،١٩٩٧م.

٢٢_شمس الوحي تبريزي سير علمي علّامة طباطبائي، الشيخ الجوادي الاملي، مؤسسة الاسراء قم المقدسة أيران.

٢٣_شناخت شناسي در قران، الشيخ جوادي الاملي، مركز مديريت حوزه علميه قم(بلا تأريخ).

٢٤_غروي اصفهاني نابغة نجف، محمد صحتي سردرودي، اصهان أيران..

٢٥_معرفت شناسي، محمد حسين زاده، مؤسسه سيد الخميني للتعليم والبحث، ،٢٠٠٤م.

٢٦_ علم شناسي فلسفي، دكتور عبد الكريم سروش.

٢٧_ كاوشهاي عقل نظري، المرحوم مهدي الحائري شركت سهاي انتشار طهران١٨٧٥م.

٢٨_ كاوشهاي عقل عملي، المرحوم مهدي الحائري شركت سهاي انتشار طهران١٨٧٥م.

٢٩_ مجموعه اثار شهيد مرتضى مطهري، انتشارات صدرا،١٩٩٩م.

٣٠_مطابقت صور ذهني با خارج، عباس عارفي، قم: مركز انتشارات مؤسسه آموزشي وبزوهشي امام خميني ٢٠١٢م.

٣١_منزلت عقل در هندسه معرفت ديني، الشيح الجوادي الاملي، مؤسسة الاسراء قم المقدسة ايران.

٣٢_ مسألة شناخت؛ مرتضى مطهرى، تهران: صدرا، سوم، ١٩٨٨م.

٣٣. معارف قرآن (خداشناسى)، محمد تقى مصباح يزدى، قم: در راه حق، ١٩٨٧م.

٤١. معرفت شناسى در قرآن؛ عبد الله جوادى املى، قم: اسراء ٢٠١١م.

٤٢. معرفت شناسى؛ محمد حسين زاده، قم: مركز انتشارات مؤسسه آموزشى وبزوهشى امام خميني ٢٠١٢م.

٤٣_نكاهى به معرفت شناسى در فلسفه اسلامى؛ حسن معلمى، تهران: بزوهشكاه فرهنك واندیشه اسلامى، ٢٠٠٠م.

ثالثاً:

المصادر الانجليزية:

1-A Companion to Epistemology, ed.by L.P. Pojman.

2-A Companion to Epistemology, dancy, janatn & sosa, e (ed), new york: basil Blackwell, 1992.

3-A dictionary of philosophy ed. D. d. runers.

4-An Encyclopeadia of philosophy, g. h. r. Parkinson, (ed), (London: routledge, 1989.(

5-epistemic justification: w. p. alston, (Ithaca,

ny: cornel university press, 1989.

6-ontological relativity, w. v. o. quine, (new .
.(york: Columbia n. p, 1969

7-the dictionary of philosophy, ed: d. d. runes .
.(London: peter

رابعاً:

المعاجم:

١ـقاموس الفلسفة، ديديه جوليا.

٢ـمعجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت لبنان.

المعجم الفلسفي، ابراهيم مدكور.

٣ـالمعجم الفلسفي ، الدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٢م.

٤ـالمعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة، القاهرة مصر، ٢٠٠٧م.

خامساً:

الموسوعات:

١ـالموسوعة الفلسفية،

٢ـموسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، ترجمة: خليل احمد خليل، منشورات عويدات بيروت، ٢٠٠١م.



٣_موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ذوي القربى – قم المقدسة ايران،١٤٢٧هـ.

سادساً:

الدوريات:

أ_ بالعربية:

١_ مجلة الاستغراب، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت لبنان.

٢_ مجلة نصوص معاصرة، بيروت لبنان.

ب_ بالفارسية:

١_مجله تخصصى كلام اسلامى، مؤسسة الامام الصادق(عليه السلام) قم المقدسة ايران.

٢_مجلة معرفت عقلي، مركز انتشارات مؤسسه آموزشى وبزوهشى امام خميني، قم المقدسة ايران.

٣_مجلة: معرفت فلسفي، مركز انتشارات مؤسسه آموزشى وبزوهشى امام خميني، قم المقدسة ايران.

٤_ مجلة ذهن، قم المقدسة ايران.



المحتويات

هدفي من هذه الدراسة مزدوجٌ :

الأوّل: رصد بدء اللحظة التأريخيّة لتبويب واستقلاليّة نظريّة المعرفة في العالم الاسلاميّ بعد أن كانت موزعة في أبواب متنوعة في الفلسفة والمنطق، وغيرهما ، وهذا ما قام به العلّامة محمّد حسين الطباطبائي (1904 - 1981م) في كتابه: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، كما سأفصّله في هذه الدراسة إن شاء الله.

والتعرّف على هذه الانعطافة في الفكر الإسلاميّ يساهم في فهم الرؤية العامّة في تكوين نظريّة المعرفة في ضوء الفكر الإسلاميّ.

الثاني: إبراز ما قام به هذا الكتاب القيّم هو الخطوة الأولى في هذا الاتجاه، وكانت محاولةً رائعةً من العلّامة اتاحت لما بعده السير على خطاه، ولكن بقى الحال على ما هو عليه ولم يتطوّر في هذا الاطار، وما زلنا نتداول هذا الكتاب ونَدرسه ونُدرّسه مع أنّه لا يفي بالغرض، وسُجلت عليه جملّة من الملاحظات النقديّة.

